INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA
BIBLIOTECA DE FOLKLORE INDIGENA

2

CUENTOS MIXES

POR
WALTER S. MILLER

NOTAS INTRODUCTORIAS DE
ALFONSO VILLA ROJAS

DIBUJOS DE
ALBERTO BELTRAN

MEXICO, 1956

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA
BIBLIOTECA DE FOLKLORE INDIGENA

2

CUENTOS MIXES

POR
WALTER S. MILLER

NOTAS INTRODUCTORIAS DE
ALFONSO VILLA ROJAS

DIBUJOS DE
ALBERTO BELTRAN

MEXICO
1956

CONTENIDO

I. INTRODUCCION

Págs.

PREFACIO 3

NOTAS INTRODUCTORIAS SOBRE LA CONDICIÓN CULTURAL DE LOS MIJES, *por* Alfonso Villa Rojas 13

1.—*Palabras preliminares* 13

Sobre la importancia del folklore mije en el campo de la etnografía actual. Razón de estas notas introductorias dentro del contexto folklórico. Referencias sobre los textos recogidos por el Sr. Miller y modo de presentarlos en este volumen.

2.—*Aislamiento y miseria* 16

Delimitación geográfica de la zona mije. Carácter de su topografía e influencia de la misma sobre el estado de atraso y miseria que caracteriza a la región.

3.—*Estructura política y social* 19

Somera descripción de sus poblados y de la forma como están integrados políticamente. Indices de monolingüismo y configuración cultural. Los *barrios* y su posible relación con antiguas instituciones prehispánicas. Autoridades políticas y religiosas. Datos sobre economía e industria.

4.—*Del culto idolátrico y otras supervivencias paganas* 31

Descripción de los ídolos de piedra y de madera que aún se veneran en la región. Sus ceremonias, ofrendas y lugares de adoración.

5.—*El teonanacatl y el ololiuhqui: drogas alucinantes de los sortilegios mijes.* 37

Relación del importante papel que aún tienen estas plantas alucinantes en las creencias y prácticas mágicas de los mijes y otros grupos de Oaxaca.

6.—*El calendario agrícola* 47

La cuenta del tiempo según el antiguo calendario de procedencia prehispánica. Los meses y su actual significación agrícola. Notas comparativas con otros calendarios de Oaxaca y de la zona mayance.

7.—*El tonalpohuali o calendario ritual entre los mijes de hoy* 55

Significación de este antiguo calendario sagrado en los pronósticos sobre el destino humano. El *tonalamatl* o "Libro de los Días" descubierto entre los mijes. Notas comparativas con los datos provenientes de otros grupos indígenas.

II. CUENTOS

LEYENDAS. ORÍGENES — *Págs.*

1. Dos hermanos que vendieron tabaco 71
2. Por qué el zopilote tiene la cabeza roja 75
3. Los hijos de María se convierten en Sol y Luna 79
4. El Sol y la Luna 86
5. El juicio del antiguo 100
6. Kondoy, el líder mixe que nació de un huevo 105
7. La muchacha que tenía un rayo por marido 110
8. Los rayos 112

Seres sobrenaturales:

9. Cerro del viento 115
10. Un joven encuentra a su finado padre trabajando en el cerro encantado. 116
11. Los narreños antiguos en cerro encantado 118
12. Dos compadres istmeños en cerro encantado 120
13. El hombre que dio su mujer al diablo en cambio de ganado..... 123
14. La mujer demonio (primera instancia) 127
15. La mujer demonio (segunda instancia) 128
16. El hombre demonio 130
17. El "Salvajo" 133

Naguales o tonos:

18. Fusilando a un nagual rayo 137
19. Matando a un nagual cascabel 139
20. La quema de la iglesia de Malacatepec 141
21. La quema de la iglesia de Quetzaltepec 141
22. La atentada quema de la iglesia de Camotlán 143

Antropofagia:

23. El hombre de Camotlán que escapó del temascal 147
24. Comiéndose a los vencidos en competencia—Pre-conquista 150
25. Matando y comiéndose a un cura 152

Los antiguos:

26. Dos hombres que montaban tigres 157
27. El puente-culebra en la cueva de Camotlán 159
28. Cuero de venado y cola de ardilla como cuento de censo 161

Cuentos populares (Folktales):

29. El tigre y el tlacuache 165
30. El grillo, el tlacuache y el tigre 169

Págs.

31. Juan adivinador 173
32. El rey y sus tres hijos 176
33. El leñero pobre 179
34. Dos hermanos quieren casarse con la hija del rey 183
35. La flojera premiada 188

III. CREENCIAS Y COSTUMBRES

Observaciones preliminares 193
Nombres personales: Uso presente 194
„ „ Uso antiguo 196
Posible efecto del "tono" sobre los nombres 196
Uso de pronombres con términos de parentesco 197
La cortesía 199
"Los Antiguos"—los antepasados 201
Kondoy 203
El "gobierno central" 204
Antropofagia 204
La naturaleza: Los temblores y derrumbes y la serpiente cornuda. Las trombas. El arco iris. El rayo ..... 205 a 206
Animales que hablan. Todo hablaba en la naturaleza 207
El armadillo; el tigre; el chango (mono); los zopilotes; el pájaro "Chogón"; el pájaro "Cometa"; el cacalote; la chuparrosa el saltapared ..... 208 a 213
Culebras: El coralillo. "La víbora". La culebrota negra ..... 213 a 216
Insectos 216
Plantas—frías o calientes 217
Frutas o legumbres gemelas 218
Hongos 218
Tabaco 220
Idolos: el altar sirve de alacena; el culto a los ídolos; ofrendas a los seres sobrenaturales ..... 220 a 224
El nagual o tono: Distinción entre "nagual" y "tono"; carácter de "nagual" y "tono"; cómo determinar el tono; transformaciones; matando a un nagual; lucha por medio del tono; el tigre nagual ..... 225 a 230
Seres sobrenaturales—sentido del término: El diablo y los demonios. Los rayos. El "dueño del cerro" y el "salvajo". El hombre demonio. La mujer demonio. Las diversas formas en que se pueden transformar los demonios ..... 232 a 240
El diablo: "Misa al diablo". La oración al diablo. Ofrenda al diablo ... 240 a 242
Los rayos: El dinero que se da por el rayo. Los rayos naguales. Los rayos mayores" o "padres del pueblo". Los rayos como protectores de "cosas de los antiguos" ..... 242 a 246
La obsidiana—machetes del rayo 246
El infierno 247

Págs.

El "salvajo" 247
El "dueño del cerro" 247
Brujerías 248
Sacrificios en las brujerías: para la roza en la construcción de casas; para las lluvias; para buenas cosechas—al sembrar; para la cacería; para curar enfermedades; para los recién fallecidos ..... 250 a 256
La magia: embrujando a una persona; la "misa al diablo" ..... 256 a 261
Tesoro: una luz azul o verde como indicación de tesoros; una fuente seguro de tesoros; las cuevas en relación con los tesoros; culebras como guardianes de tesoros ..... 261 a 269
Las cosas arqueológicas o "de los antiguos" 269
"Ojo caliente" 270
Arreglos para el casamiento 270
El embarazo 271
Las labores femeninas: hilado y tejido; el telar ..... 271 a 274
La siembra: el coscomate; huertos de maíz nuevo ..... 274 a 277

IV. PALABRAS FINALES 279

Mapa de la región 287

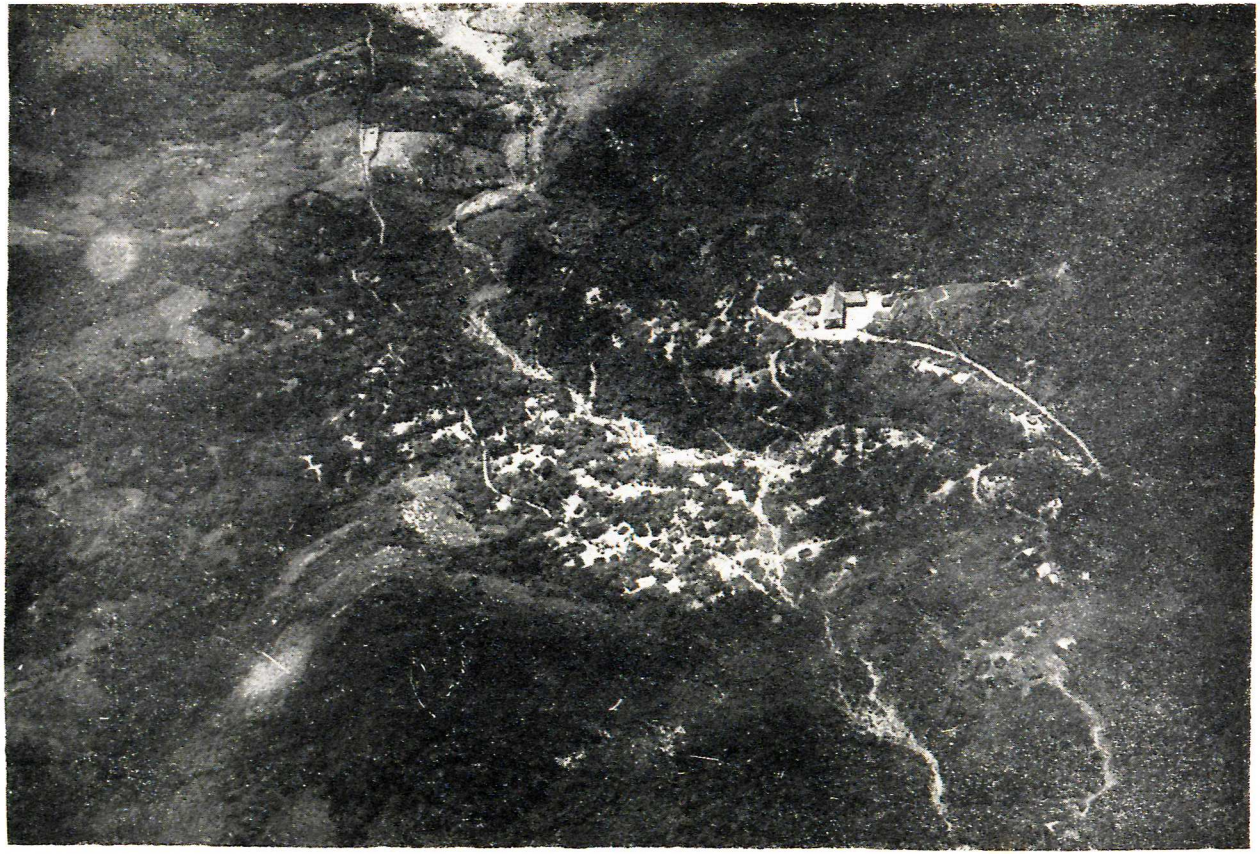


Foto aérea del pueblo de San Lucas Camotlán.

José Trinidad, narrador excelente, y guardián de costumbres, tradiciones y cuentos mixes.

I.- *INTRODUCCION*

PREFACIO • NOTAS INTRODUCTORIAS

PREFACIO

La mayor parte del material que presentamos procede del pueblo de San Lucas Camotlán, Estado de Oaxaca, México. En la búsqueda de textos adecuados para el análisis lingüístico, pedimos a nuestros informantes que nos narraran sus experiencias particulares o cuentos tradicionales, en lengua mixe. De esta manera, esperábamos obtener textos que no variaran de los patrones idiomáticos normales. Es indispensable, para obtener un análisis gramatical correcto, que ni el orden de las palabras, ni la entonación de las frases, se aparten del uso normal. Al traducir al español, usando la fórmula "¿Cómo se dice... en idioma?", lo más probable es que ni el orden de palabras ni la entonación sean normales.

Por mucho tiempo los indígenas negaron saber cuentos tradicionales. Pero transcurrido poco más de un año, comenzaron a proporcionárnoslos. Así nos hicieron conocer salutaciones anticuadas, costumbres de tiempos pasados, y, además, nos dieron bases para explicarnos muchas de las creencias de hoy.

Después de apreciar nuestro interés en tales cuentos, accedieron a referírnoslos. Pero esto aconteció algunas veces en lugares y ocasiones en que no hubo facilidades para apuntar el texto mixe. Por eso algunos nos fueron narrados en castellano en nuestras caminatas por el campo o bien al pasar la noche en los flancos del camino.

En realidad, esta monografía presenta materias incidentales con respecto al acervo principal de investigaciones lingüísticas que se practicó bajo los auspicios del Instituto Lingüístico de Verano. Dichas investigaciones se han llevado a cabo en Camotlán, y pueblos vecinos durante varios períodos desde octubre de 1936 a agosto de 1944 y de febrero de 1946 a

julio de 1951; más de treinta y dos meses durante los cuales vivimos en un pueblo mixe.

Los mixes no suelen contar sus narraciones a desconocidos o extraños. Pero la presencia de mi esposa nos ayudó a disipar la desconfianza que les inspirábamos durante los períodos segundo y tercero. Al traer a mi familia dejé de ser para ellos un "hombre solo" y extraño. En este último lapso, llevamos con nosotros a nuestra hijita de cuatro meses de edad y permanecimos allí durante siete meses. La presencia de mi esposa Vera, y de la pequeña Carol durante aquellos meses, nos facilitó la confianza del pueblo, que por fin nos proporcionó la oportunidad de estudiar y vivir entre ellos. Las amistades cultivadas en aquellos tiempos se han mantenido vivas a través de los años.

Las siguientes personas me narraron los cuentos que se indican a continuación:

Nº 1.—*José Trinidad* (JT), 62 años, es uno de los mejores narradores de cuentos en toda aquella región. El mismo dice que los oyó contar a "gente anciana" —su padre, su abuelo y otras personas. Mostró igual habilidad como narrador tanto en castellano como en mixe— es decir en el castellano un tanto adulterado que le enseñó su padre. Oír contar estos cuentos a los mixes, con todos los pormenores y sutilezas del idioma, es algo inolvidable. Sin embargo, no me fue posible tomar nota fiel de los cuentos narrados por José Trinidad de esa manera porque siempre que me veía anotarlos por escrito, el narrador de pronto adoptaba un estilo prosaico y simple pues pensaba que no me sería posible apreciar y transcribir todos los matices de la manera en que se encierran en el idioma mixe ya que no era ésta mi lengua materna. El también me explicó muchas de las creencias y costumbres. Son suyos los cuentos Nos. 4, 6, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28 y 33.

Nº 2.—*Apolinar Robles* (AR), 15 años, es el hijo de José Trinidad. Cuando le conocí por primera vez, tenía de 10 a 11 años de edad y mostró gran interés por los cuentos y leyendas de su tribu. A la edad de 16 ó 17 años, imitando la actitud de sus maestros rurales, se burlaba de tales creencias y cuentos. Durante los siguientes cinco años aumentó su indi-

ferencia al grado de que no sólo olvidó muchos pormenores de los cuentos que él mismo me había narrado, sino que olvidó por completo el hecho de habérmelos contado y aun el de haberlos oído. Son suyos los relatos Nos. 3, 7, 8, 9, 31 y 32.

Nº 3.—*Camilo Miraflores* (CM), 25 años, solía contar algunas historias que él había oído, pero no era un buen narrador. Sus paisanos le criticaban severamente que él cambiara el orden de los episodios. Les parecía que esto era una falta imperdonable, porque el cuento debe narrarse del mismo modo que lo han hecho siempre sus antepasados. Quizás a Camilo le faltaba la habilidad necesaria para recordar íntegramente los cuentos que había oído. O quizás esto se haya debido a una extraña timidez ya que sus paisanos a veces se burlaban de sus errores. De todos modos, muchas veces no pudo terminar la narración. Al fin, rehusó por completo estudiar con nosotros, diciendo que con todo gusto trabajaría a nuestro lado en la "roza" u otra labor del campo. "¡Cualquiera cosa que fuera trabajo de hombre!" Nos narró los cuentos Nos. 1, 29 y 30.

Nº 4.—*Pedro Molino* (PM), 39 años, nació en Camotlán, hijo de un comerciante Yalalteco (Zapoteco) residente en Camotlán y casado con una mujer mixe del mismo lugar. Siendo Pedro aún niño, murieron sus padres. Como a todos los mixes, le gusta contar y escuchar sus cuentos. Es sobrino de José Trinidad y una de las pocas personas jóvenes que tienen aptitud como narradores. El nos explicó algunas costumbres y creencias y nos contó las narraciones 34 y 35.

Nº 5.—*Amado José* (AJ), 32 años, muestra la reticencia habitual en los mixes. Cuando se ha ganado su confianza es muy buen compañero de viaje, prefiere hablar en lengua mixe y no hace uso del castellano que aprendió en la escuela. Casualmente nos enteramos de que él sabía narrar los cuentos tradicionales, y aún entonces, insistió en ocupar a Juan Reyes de 22 años para que diera la versión castellana. Hizo los relatos a Juan en lengua mixe; éste nos los repetía para que tomáramos nota de ellos y después nos daba la traducción al castellano. Amado insiste en que él narra los cuentos "tal como siempre se los han contado" y frecuentemente corregía a Juan si éste no los traducía con fidelidad. Es suyo el cuento Nº 2.

Nº 6.—*Rosendo Juárez* (RJ), 17 años, fue adoptado como hijo por el tío de Apolinar Robles. Era poco afecto al estudio y al mismo tiempo deseaba de modo vehemente poseer el poder y el mando, llegó a ser ayudante del Maestro Rural. Posteriormente, estuvo a cargo de la Escuela de Camotlán. Llegó a ser Maestro Rural en seguida, sirviendo en varios pueblos y rancherías mixes.

En el tiempo en que nos narraba el cuento Nº 27, fingía "haberse liberado" por completo de las "creencias viejas" de su pueblo, ya que era más ilustrado que sus conciudadanos. Sin embargo, el cuento mismo lo desmiente.

Nº 7.—*Maximiano Olivera* (MO), 23 años, es hermano de Pedro Molino. Maximiano, Apolinar Robles y Juan Reyes eran compañeros de escuela. Maximiano tocaba el clarinete en la banda del pueblo, y cosía ropa en una antiquísima máquina de mano Singer. Además del cuento Nº 5, nos dio otros cuentos populares no incluidos, y nos ayudó en algunas de las experiencias personales consignadas en la sección III.

En las notas sólo hacemos uso de las iniciales para referirnos a los informantes. Las edades indicadas son aproximadamente las que tenían cuando nos dieron los primeros cuentos. Estos datos se basan, en el caso de los más jóvenes, en las edades que ellos dieron en la escuela o en las que el municipio utilizó para determinar la cuota anual de conscriptos para actividades militares. Para los hombres de mayor edad hemos usado las edades que ellos mismos, según sus propios cálculos, dicen tener. Para otros, fue necesario tomar en cuenta su aspecto, además de ciertas formas de saludos, etc., que los sitúan dentro de una cierta "edad" —formas que indican si son mayores o menores que las personas a quienes hablan.

Los términos de parentesco que indican relaciones familiares entre los informantes, cuando dicha relación es otra que la de hijo o hermano, siguen el sistema mixe para determinar el parentesco; pero esto no quiere decir que coincidan exactamente con las relaciones que nuestro uso de los términos nos indicaría.

Es costumbre en el prefacio de un libro reconocer las deudas que tiene el autor. Nos sería imposible mencionar aquí a todos los que de una forma u otra han contribuido al éxito que hemos obtenido durante estos años. Quisiéramos expresarles personalmente nuestros agradeci-

mientos, pero esto tampoco es posible. Tenemos muy gratos recuerdos de los soldados del gran Ejército Mexicano, que, sin cuidarse del lodo y metiéndose en él hasta las rodillas, sacaron nuestros carros empujándolos y nos encaminaron de nuevo de C. Victoria rumbo a México en septiembre de 1936; de don Angel Corzo, muerto ahora, y de don Rosendo Pérez quienes nos mandaron a Oaxaca y a Comatlán, respectivamente, con algunas cartas de recomendación; del Prof. Pedro Pérez, caballero simpático y Maestro Rural extraordinario por su actividad, quien nos ayudó en los primeros pasos para hablar y comprender el castellano; de aquel mixe de San Juan Juquila, cuyo nombre no conozco, quien llevó nuestro equipaje por un camino pendiente bajo el calor tropical cuando nosotros no podíamos resistir tal esfuerzo. A todos ellos, no solamente como individuos sino también como representantes de los profesores, oficiales, soldados, ciudadanos urbanos y campesinos indígenas que han demostrado ser nuestros amigos y, en general, a ese bello país que es México y que, por conducto de aquellos hijos suyos, nos ha brindado su amistad y nos ha abierto su corazón; a todos ellos queremos hacer extensivo nuestro más cumplido agradecimiento.

Nuestro plan inicial era el de publicar estos cuentos en su texto mixe con un análisis, como apéndice a las "Notas Sobre la Gramática Mixe". En la IV Reunión de la Sociedad Mexicana de Antropología que se llevó a cabo en septiembre de 1946 en el Castillo de Chapultepec, tuvimos la oportunidad de hablar con el Dr. George M. Foster de la Smithsonian Institution. El nos hizo ver el poco material obtenido hasta entonces acerca de temas folklóricos mexicanos y nos movió a coleccionar y publicar los cuentos como contribución a este tipo de estudios. Si el presente llega a ser de utilidad o interés para los estudiantes de temas folklóricos, es al Dr. Foster, más que a ningún otro, a quien se deba este beneficio. Sin su aliento y ayuda constantes no hubiera sido escrito. El Dr. Foster ha leído el manuscrito y nos ha proporcionado valiosas sugestiones en cuanto a la terminología, a las notas comparativas y al formato. Su monografía *Sierra Popoluca Folklore and Beliefs* nos ha servido como modelo y base para formular la sección de Creencias y Costumbres Mixes.

Agradecemos, entre otros miembros del Instituto Lingüístico de Verano, a nuestros colegas Dr. William L. Wonderly y Dr. K. L. Pike, a las Sritas. May Morrison y Elinor Briggs y al señor Mac Intosh la amplia colaboración y estímulo prestados para que este trabajo llegara a su fin.

El esquema de las notas y del Capítulo de Creencias y Costumbres fue escrito originalmente en inglés. El Dr. Alfonso Caso, Director del Instituto Nacional Indigenista y el Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán, Sub-Director del mismo, bondadosamente dedicaron algún tiempo a leer dichas notas, y a elegir los cuentos, a sugerir traducciones apropiadas para algunos términos, y proporcionar sugestiones acerca del formato; otros miembros del Instituto Nacional Indigenista como el Prof. Carlo Antonio Castro contribuyeron a dar impulso y a corregir el manuscrito de la presente obra que no ha sido traducida, sino escrita de nuevo en castellano. Finalmente, damos las gracias al Antropólogo Alfonso Villa Rojas quien dedicó una semana a orientarnos con respecto al "Tonalámatl", y quien consintió, además, en escribir en forma de Notas Introductorias algunos datos y advertencias esenciales para la mejor comprensión de la presente obra.

Damos las gracias, asimismo, al artista Alberto Beltrán por la magnífica forma en que ha captado en sus viñetas el espíritu de las leyendas indígenas, y quedamos, en fin, deudores de las señoritas Rebeca Ortega y Josefina Vega Rivas, por la acuciosidad con que acometieron la siempre fatigosa labor mecanográfica.

* * *

Después de consultar con varios educadores del Departamento de Educación Pública y con oficiales del Departamento de Asuntos Indígenas, el Dr. Guillermo C. Townsend, Director del Instituto Lingüístico de Verano, nos encomendó la tarea de realizar las investigaciones lingüísticas y etnográficas entre los pueblos mixes. Así es como tuvimos nuestro primer contacto con ellos en octubre de 1936.

Según los censos oficiales publicados hasta aquella fecha, estos pueblos mixes contaban con poco más de 30,000 habitantes. En poco tiempo se hizo evidente que este cálculo era bajo. En 1939, el Pbro. José Vázquez, que había recorrido la región durante 30 años como cura, calculaba la población mixe en 60,000 habitantes aproximadamente.

Como los mixes creen que el Gobierno Federal destina los resultados de los censos a usos que les son perjudiciales, es casi imposible obtener datos verídicos. Durante el censo de 1940, ¡corría la versión de que el Gobierno se había propuesto matar a todos los que no hablaban caste-

llano! Aunque los mixes más inteligentes no creyeron tal cosa, otros fueron crédulos y, ocurrió que, en muchos lugares, tanto los datos sobre la población monolingüe como los de la población total, fueron inexactos.

En San Lucas Camotlán, con un ingreso casi inapreciable de foráneos, la población total ha crecido considerablemente durante los últimos 15 años. El mismo fenómeno se repite en otros pueblos. Un cálculo conservador de la presente población total mixe sería de 50,000 a 60,000 habitantes.

La palabra "mixe" no significa nada en el idioma de la tribu así designada. Su propio nombre para la tribu y la lengua es *Aiyúk,* que quiere decir "palabra" o "idioma".

Hay evidencias abundantes de parentesco lingüístico entre los mixes de Oaxaca, los popolucas de Veracruz, y los zoques de Chiapas. No es sorprendente, entonces, encontrar muchas similitudes en sus creencias y costumbres. Que existen, a la vez, diferencias, será patente a cuantos hayan leído *Ethnology of the Western Mixe* por Ralph Beals, *Sierra Popoluca Folklore and Beliefs* por George M. Foster y *Textos en Zoque sobre el Concepto del Nagual* por William L. Wonderly.

En cuanto a los cuentos, como hemos explicado en otra parte, los mixes no suelen narrarlos a personas extrañas. Usamos la palabra "cuentos" como designación general; "Leyendas" en el sentido de los cuentos especiales que pretenden dar la historia pasada de la tribu o el pueblo; y "folktales" (cuentos populares) no en el sentido general en que todos éstos podrían llamarse *cuentos folk,* sino como designación particular de aquellos cuentos que suelen narrarse tan sólo para diversión. Ni aun estos últimos se cuentan a desconocidos. Esto se debe quizás a que ellos requieren cierto compañerismo y cierta amistad con la persona a quien se narran los cuentos. La presencia de extraños, con la necesidad consecuente de vigilancia y sospecha acrecentadas por el hecho de verlos hablar el castellano, hace imposible la existencia de tal ambiente. Beals indica la presencia de este impedimento a la investigación (1945, págs. 2, 3) y observa (pág. 45, último párrafo) "I distinctly got the impression my informants were interested in establishing the good reputation of the town". Esto es verdad no solamente en Juquila sino también en Ayutla, Totontepec y Zacatepec, y probablemente en un grado variable en *todos* los pueblos mixes. A esa actitud se debe, sin duda, el hecho que Beals

no haya logrado obtener casi nada en cuanto a folklore y haya llegado a la conclusión (p. 134) de que "Stories are very rare among the Mixe". No es verdad que los cuentos sean escasos. Es más bien que ellos se resisten a narrarlos a los desconocidos. Tenemos la plena seguridad que tanto en Ayutla como en Juquila hay un cuantioso acervo de cuentos y leyendas.

Damos unos ejemplos, procedentes del último pueblo, en el capítulo IV.

Entre los popolucas, Foster observó que el uso más frecuente de los cuentos es en el seno de la familia: las madres los narran a sus hijos (1945, p. 190, medio). Entre los mixes, al contrario, los hombres ancianos o de media edad parecen ser los mejores narradores de cuentos. (Por primera vez en diciembre de 1953, oímos a una mujer contar una leyenda). Viendo que no hacíamos burla de las creencias implícitas en los "folktales", accedieron a contarlos las leyendas. Observamos que ni a sus propios hijos narraban los cuentos cuando se percataban de que aquéllos, en vez de apreciarlos, se burlaban de las creencias y de los narradores. Son muy escasos los jóvenes que saben y narran los cuentos. Entre estos pocos, como entre los narradores ancianos, existe el sentir, idéntico al de los popoluca (Foster, 1945, p. 189, fin), de que los cuentos deben narrarse tal como siempre se han narrado. En testimonio de esto, oímos el lamento de José Trinidad: "Ahora parece que los cuentan como quiera". Esta fue precisamente la culpa que se imputó a Camilo Miraflores. Aun cuando los cuentos que nos narraban eran sólo para diversión del auditorio, se requería el mismo respeto a la tradición. De todos modos, existía el deber de narrarlos a la manera tradicional. Para el mixe, narrar el episodio tres antes del episodio dos en el cuento del tigre y el tlacuache por ejemplo sería tan absurdo como para el historiador situar cronológicamente las reformas de Benito Juárez antes de la Revolución de Independencia.

Ordinariamente, los cuentos están colmados de conversación y siguen el patrón de la vida diaria. La cita directa prevalece más que la indirecta. En esto son iguales a los popolucas. Foster notó que, "Conversation of characters in stories is steady and even, an exact replica of that of everyday life" (1945, p. 243, párrafo 2, medio).

El texto castellano de los cuentos es el que obtuvimos de los informantes mixes. En algunos casos, e. g. AR y CM, escribieron los textos.

Al incluirlos aquí, hemos optado por conservar hasta su ortografía. En ciertos lugares nos pareció bien agregar algunas frases para completar el sentido. Tales frases se encierran entre paréntesis. En los textos no escritos por ellos, se hallan palabras con ortografía no ortodoxa. Se debe a que fueron transcritas tal como ellos las pronunciaban.

Los cuentos Nos. 2 y 3 tendrán especial interés para quienes quieran apreciar el progreso de la aculturación en dos generaciones de la misma familia. El abuelo (o el bisabuelo) de JT fue educado por los frailes, según lo dice. Y JT usa todavía formas lingüísticas como "*baptismar*". AR, su hijo, estudió en la escuela del pueblo bajo la dirección de maestros modernos, y era un alumno de los más aptos. Si se compara con los textos de CM, e.g. 30, que él mismo escribió, se completa el cuadro. CM también estudió en la escuela, pero su modo de hablar es diferente.

Esta obra se propone únicamente poner a la disposición de aquellos a quienes pueda ser útil, algo del material que hemos recogido. En las notas se hace mención de algunas comparaciones o contrastes que hemos observado, pero de ninguna manera presumimos que ésta sea una obra comparativa completa. Los folkloristas calificados tendrán que hacer después tales estudios, minuciosamente. No pretendemos, pues, otro objeto que presentar el material que sirva de base para nuevos estudios —una base sobre la que se puede iniciar un paso más en la ardua tarea de la disciplina folklórica. No hay que olvidar que el cuento minuciosamente analizado, como el chiste explicado, pierde su sabor. Espero que aun otras personas, a quienes no les interese el análisis folklórico en la manera en que lo hace Stith Thompson, llegarán a leer los cuentos simplemente por diversión y gusto. Es a este tipo de lectores a quienes los mixes los narran con más placer. Ojalá con estas páginas pudiéramos transportarlos al ambiente nativo de los narradores para que les fuera posible, al lado de la lumbre del campamento, en algún rincón del bosque tropical, escuchar éstos y otros cuentos de boca de un artista indígena, mientras en el fondo, puedan oír también las voces de los animales silvestres, pobladores de la negrura espesa del bosque nocturno, el rugir del león americano o del tigre, la canción aguda de las ranitas arbóreas, la queja sepulcral del buho, el silbido que los indígenas atribuyen a una víbora grande. En tal escenario, podríamos asegurar que ningún incrédulo vería los cuentos como restos de una cultura desaparecida. Sería imposible escapar a la convicción de haber experimentado y palpado tales fuer-

zas vivas, tan vivas, que aún rigen en su pleno vigor las vidas de muchos de nuestros compatriotas. Presentamos, pues, por medio de estas líneas a nuestros amigos mixes para que al lector, leyéndolas, pueda comprender y apreciar el "alma" de su pueblo.

Walter S. Miller,
México, D. F., febrero de 1955.
Instituto Lingüístico de Verano.

NOTAS INTRODUCTORIAS SOBRE LA CONDICION CULTURAL DE LOS MIJES

Por *Alfonso VILLA ROJAS*

1. *Palabras preliminares*

El libro que ahora se ofrece al lector sobre el acervo folklórico de los mijes, presenta un doble interés en el campo de los estudios antropológicos: por un lado, aporta materiales de auténtica raíz indígena que permiten refutar, de modo incontrovertible, la creencia tan extendida de haberse borrado ya el impulso original, autóctono, de los mitos, leyendas y relatos tradicionales de nuestra población nativa. Esta creencia tuvo su origen en 1912, cuando Franz Boas afirmó que la casi totalidad del folklore mejicano entonces existente, procedía de la tradición hispana y no de la indígena a la que había suplantado (Boas, 1912, pp. 204-260). Más adelante, en 1943, Ralph Beals subrayó lo mismo al expresar que: "Con excepción de los huicholes y, posiblemente de los coras, el folklore de todos los grupos indígenas estudiados es de tipo primordialmente europeo" (Beals, 1943, p. 8). Esta idea fue compartida por Elsie Clews Parsons, Paul Radin y otros antropólogos de renombre. Refiriéndose a los mijes propiamente, Beals revela que: "Son muy raros los cuentos entre los mixe... En todos los pueblos visitados negaron tener cuentos o canciones..." (Beals, 1945, p. 134). Dados estos antecedentes resulta, pues, de alta significación dar a conocer, en su pleno vigor, lo que se creía desaparecido o inexistente.

Otro aspecto sobresaliente de esta obra del Sr. Walter S. Miller, es el de mostrar la influencia que todavía ejercen en la conducta colectiva los mitos, las creencias y supersticiones que constituyen el folklore del grupo. Así es como sabemos la razón de que no se coman las frutas gemelas (plá-

tanos, chayotes, mazorcas, etc.) o los huevos de doble yema; de los orígenes del sol y de la luna; de por qué se fusila a los rayos y se desconfía de la gente de otros pueblos; de las cosas que se deben hacer y las que deben evitarse para vivir con tranquilidad; finalmente, de otras muchas ideas que determinan las formas de actuar y de pensar. Se trata, pues, en estos relatos recogidos por el Sr. Miller, del mundo mental de los nativos, o, en otras palabras, de la imagen que ellos tienen del Universo. No son simples "cuentos" desligados de la experiencia diaria, sino, más bien, la razón de ser de esa experiencia. En este sentido, la actitud del Sr. Miller ante el material folklórico de los mijes concuerda exactamente con la que recomendaba Bronislaw Malinowski en su notable ensayo sobre *El mito en la psicología primitiva,* al hacer notar que: "El mito, tal como existe ahora en las comunidades aborígenes, o sea, en su primitiva forma viviente, no es un simple cuento que se dice sino una realidad que se vive. No tiene el carácter ficticio de la novela, sino la fuerza de la realidad viva que se supone haber ocurrido en los tiempos primeros y que, desde entonces, ha venido influyendo sobre los destinos del mundo y de los humanos. El mito es para el primitivo lo mismo que, para un buen cristiano, es el relato bíblico de la Creación, con la Caída y la Redención de la Humanidad mediante el Sacrificio de Cristo sobre la Cruz. Y así como estos relatos sagrados toman vida en nuestro ritual, en nuestra moral, en el gobierno de nuestra fe y en el control de nuestra conducta, se tiene que, entre los nativos, el mito desempeña una función semejante" (Malinowski, 1948, p. 78).

Por nuestra parte, tomando en consideración el escaso conocimiento que todavía se tiene de los mijes, tan aislados como olvidados del resto de la nación, hemos creído conveniente presentar estas breves notas sobre sus usos y costumbres más característicos; de este modo, el lector podrá tener algunos antecedentes útiles sobre ese mundo aborigen, saturado de inquietudes, supersticiones y fantasías, que se muestra en su folklore. Además, dado el interés de algunos tópicos que el Sr. Miller apenas toca de paso, hemos procurado ampliarlos hasta el punto de fijar su especial significación dentro de los estudios etnológicos de nuestro tiempo; entre estos tópicos son de mencionarse los relativos al culto idolátrico; al *teonanácatl* y al *ololiuhqui,* plantas alucinantes de los sortílegos Mijes; al calendario solar y al *tonalpohuali* o calendario ritual. Con relación a las plantas alucinantes, debe indicarse que se siguen usando en forma enteramente igual a como se hacía entre los Aztecas y otros pueblos de los tiempos prehispánicos. Cosa igual puede decirse con respecto al *tonalpohuali,* que

es la forma primera o más antigua que inventaron los indios de Mesoamérica para llevar la cuenta del tiempo; tan remoto en su origen que, según el Dr. Caso, fue usado por los nativos de Monte Albán I (en Oaxaca) varios siglos antes de la era cristiana. (Caso, 1953, p. 87).

Pasando ahora a los textos recogidos por el Sr. Miller, precisa asentar aquí algunas advertencias respecto a su redacción y forma adoptada para presentarla de modo fiel y comprensible. En primer término, debe citarse la advertencia que hace el propio Sr. Miller: "El texto español de los cuentos es el que me dieron los informantes mixes. En algunos casos me los dieron por escrito. Al incluirlos aquí, he optado por conservar hasta su ortografía. En algunos pasajes me pareció conveniente agregar alguna frase para completar el sentido. Tales frases se encuentran siempre entre paréntesis. En los textos no escritos por ellos, se hallan palabras con ortografía no ortodoxa; se debe a que las escribí tal como las pronunciaron ellos". Como se ve, ha sido empeño del Sr. Miller el conservar en lo posible los modismos y formas del relato.

Ahora bien, al preparar el manuscrito para su publicación, se encontró que, presentarlo tal como lo había transcrito el Sr. Miller hubiera sido un tanto aventurado: el español hablado por los informantes resultaba unas veces, ambiguo y, otras, francamente incomprensible. Por esa razón, se hizo necesario añadir interpolaciones de carácter complementario o aclaratorio, pero procurando respetar siempre el sentido original del relato; teniendo esto en cuenta, se comprenderá la razón de haber dejado intactas muchas peculiaridades del habla vernácula no reñidas con las formas aceptables del español popular. En otras palabras: el interés sobresaliente ha sido el de conservar el espíritu del relato y no la pureza del estilo.

Viene al punto añadir que algunas de las peculiaridades que notará el lector se deben a la influencia de la lengua mije sobre el español; a este respecto, según el Sr. Miller, el uso indistinto del *usted* y del *tú* o del *usted* con formas familiares de los verbos, se deben a que en el mije de hoy no existen formas especiales de cortesía que hagan distinción verbal de las relaciones entre personas de distinta categoría. Además, algunos dialectos mijes carecen propiamente del plural y sólo, a través del contexto se distingue el plural del singular. Así es como, en algunos relatos que aquí se presentan, aparece el término "gente" como singular o como plural, sin cambiarse la forma del verbo.

También debe citarse que la gramática mije es muy diferente a la española. Esto explica que algunas veces se siga el orden mije en la estructura de algunas expresiones, diciéndose, por ejemplo, "aire remolino" en vez de "remolino de aire". En ocasiones emplean equivocadamente el reflexivo, usándolo donde no cabe y evitándolo donde es necesario. Otras veces el informante pasa por alto los artículos "el" y "la" o emplea equivocadamente "le" y "lo". Por supuesto que, en todos estos casos, el lector podrá entender fácilmente el sentido de la expresión sin necesidad de sobrecargarlo de interpolaciones superfluas. También le será fácil apreciar en las interpolaciones que se hacen, la diversa función de las mismas, según que sean complementarias del texto, sustitutivas de indigenismos o, simplemente, explicativas. Se ha procurado reducir al mínimo estas interpolaciones, de modo que, una vez aclarado un concepto, no se le vuelve a modificar en las páginas subsecuentes.

Las excelentes fotografías que ilustran este volumen se deben, casi todas, al mismo Sr. Miller; desde luego se cita a los autores de las otras.

2. *Aislamiento y miseria*

Aislados entre los pliegues y accidentes del sistema montañoso del Zempoaltepec, hacia la esquina noreste del Estado de Oaxaca, México, se encuentran los indios mijes con sus usos y costumbres saturados todavía de sus viejas tradiciones. Salvo unas pocas excepciones, sus pueblos se hallan distribuidos sobre cumbres, riscos y cerros de marcada pendiente, cuya elevación sobre el nivel del mar fluctúa entre 1,400 y 2,000 metros. En su contorno se divisan los picachos del Zempoaltepec que alcanzan alturas mayores de 5,000 metros y que, en tiempo de invierno, suelen cubrirse de nieve. No obstante la enorme distancia que separa estos poblados del mar, los mijes pueden contemplar, en los días claros, las aguas del Golfo de México hacia el Norte y las del Océano Pacífico hacia el Sur. Ocupan así el más alto balcón cercano al Istmo de Tehuantepec.

El clima en esta región es más bien desagradable, por ser frío, brumoso y de lluvias abundantes. La temperatura media es de unos 18° C. según datos registrados en Alotepec. La precipitación pluvial fluctúa entre 2,000 y 3,000 mm. por año; durante la estación de lluvias suele llover sin cesar hasta por 15 días. Solamente durante marzo y abril se tiene un clima

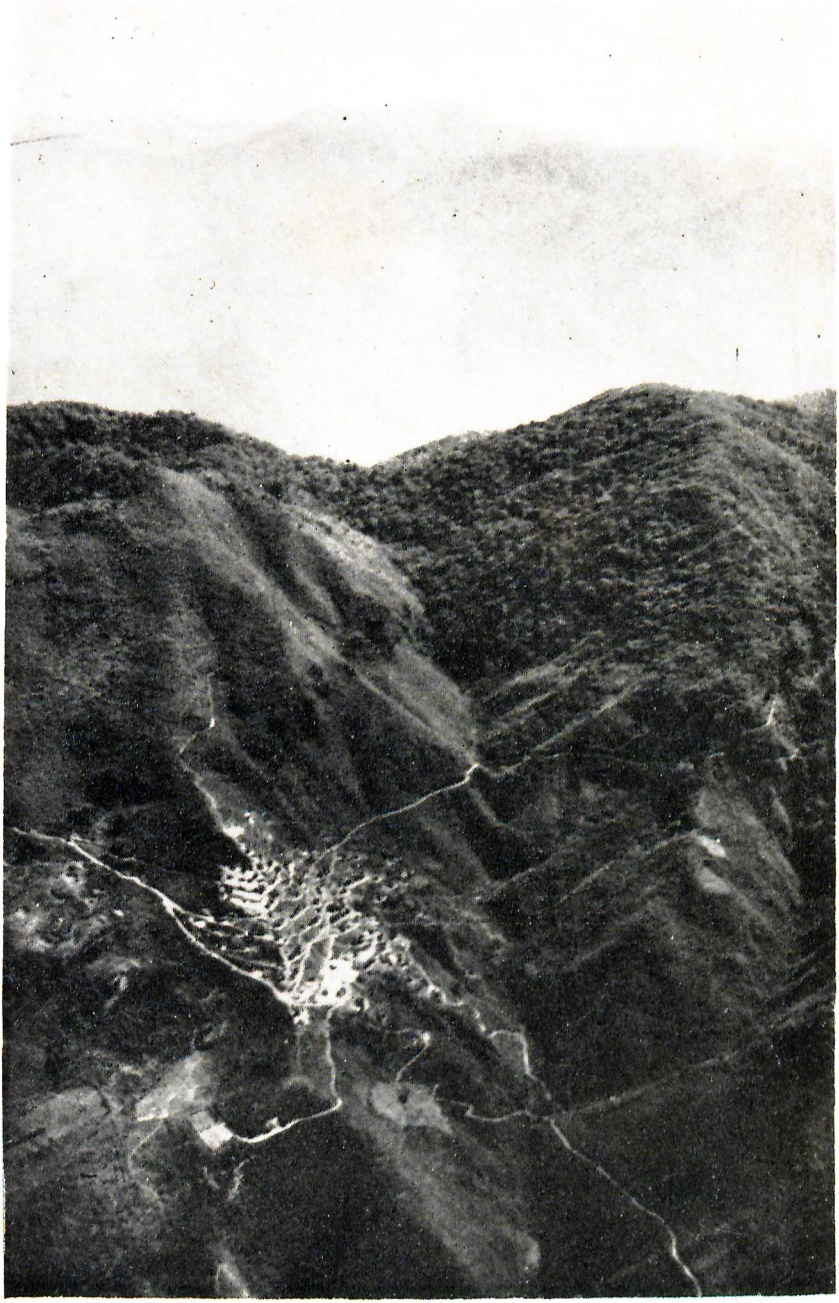


Foto aérea del pueblo de San Pedro Ocotepec, mostrando los caminos "reales" que conducen a otros pueblos: el de la derecha superior, a Juquila Mixes; el de la derecha inferior a la Asunción Cacalotepec; el de la izquierda superior, a Cametlán.

Pocos caminos planos y rectos se encuentran por el rumbo mixe.

relativamente seco, aunque sin faltar la humedad de la bruma y de lloviznas ocasionales.

Por cuanto a sus bosques, se conservan todavía vastas extensiones de ellos formados en su mayor parte por robles y pinos; los más tupidos y lujuriantes se encuentran en las zonas de mayor altura, donde todavía no llega el proceso destructor de la milpa. En cambio, en gran número de pueblos ya se nota el avance de la erosión, así como la presencia de herbazales de escasa utilidad para la agricultura. Este problema de la falta de tierras cultivables se deja notar con mayor énfasis en los pueblos de Zacatepec, Alotepec, Cacalotepec, San Pedrito, Atitlán y otros. De todos modos, la práctica de la agricultura en una zona tan quebrada y abrupta como esta de los mijes, resulta bastante difícil y de escaso rendimiento; las tierras se agotan con facilidad y precisa seguir cortando monte alto para tener suelos nuevos.

Estas condiciones de aislamiento y escasez han hecho de los mijes un pueblo habituado a la miseria, hasta el punto de limitar sus tortillas de cada día "por ser malo acostumbrarse a comer bien, pues, luego se haría difícil adaptarse a los tiempos malos", según decir de un nativo de Camotlán al Sr. Walter Miller. A esto debe agregarse su falta de ropas adecuadas para el clima y de casas más abrigadoras y adaptadas al medio. Su nivel de vida, apenas asentado sobre planos de simple subsistencia, ha sido dramáticamente descrito por el Dr. Ralph L. Beals en el párrafo que sigue:[1]

> "La pobreza de la civilización Mije puede ser atribuida, en parte, a su ambiente. Casi por necesidad los Mijes han quedado reducidos al más crudo nivel de simple subsistencia. Sus tierras, aunque hermosas y pintorescas, son también extremadamente inhóspitas. Sus magní-

[1] El conocimiento etnográfico de la zona mije es todavía bastante deficiente; de hecho, apenas existe un libro que trata el tema con relativa amplitud (139 páginas). Su autor, el antropólogo Ralph L. Beals, visitó la región en 1932 y permaneció en ella algo más de tres meses. Su interés principal estuvo enfocado en el pueblo de Ayutla y otros lugares de la parte occidental de la zona; de modo que quedaron fuera de su ruta Alotepec, Cotzocon, Chisme, Mazatlán, Ixquintepec y otros situados hacia el Este. Desde luego esta obra ha sido nuestra principal fuente de información, según haremos notar en citas subsecuentes.

De menores proporciones es la obra del Dr. Oscar Schmieder que lleva por título "The Settlements of the Tzapotec and Mije Indians.—State of Oaxaca, México" (1930). El autor visitó también la parte occidental, especialmente la habitada por los Zapotecos, durante la segunda mitad de 1929. La Sección que dedica a los Mijes es de sólo 16 páginas, con énfasis sobre el proceso histórico.

ficos bosques son a la vez un tremendo obstáculo para el desarrollo de su pobre agricultura de laderas. Si al presente es labor sumamente agobiante para un hombre talar su pedazo de milpa, las dificultades han de haber sido tremendas en los tiempos en que no existían sino hachas de piedra.

"El clima, húmedo y frío, mina las energías del organismo humano en su lucha constante por mantenerse en calor, sin ropa suficiente ni chozas adecuadas. Una fauna abundante ataca las milpas y, en veces al Hombre. Plagas de parásitos e insectos peligrosos agobian al Mije, comunicándole enfermedades tropicales de carácter raro, peligroso y, a menudo fatal. Comunmente las milpas quedan asentadas en faldas de inclinación peligrosa por las que puede rodar en cualquier momento. Milpas y chozas corren el riesgo de ser arrasadas por grandes deslaves, especialmente en tiempo de lluvias.

"Los Mijes dedican gran parte de su vida a combatir y prever estas múltiples contingencias y, además, en arrancar de la tierra y de los bosques su inadecuada subsistencia. En esta vida de infinita incomodidad y trabajos, los Mijes carecen de diversiones, salvo sus pocas fiestas patronales y el paliativo tan frecuentemente usado de emborracharse hasta la saturación. Así, en el suave enardecimiento o plácido estupor que les causa el mescal, el aguardiente, el tepache o el pulque, los indios olvidan por el momento la sórdida rutina de una lucha apenas fructuosa para el logro del simple subsistir" (1945, pp. 7-8).

Como consecuencia de este modo de vida y de su apego a prácticas y creencias supersticiosas de la antigüedad, los mijes son vistos de menos, inclusive por otros nativos de la región, tales como los de Mitla o de Yalalag. A su paso por este rumbo en 1900, Frederick Starr pudo notar que: "Los Mijes tienen mala reputación entre los de afuera; se les considera sucios, estúpidos y viciosos. En realidad son desconfiados y tímidos ante los extraños y comunmente supersticiosos" (1900, p. 53). En la actualidad, esta mala reputación comienza a desaparecer ante las muestras que ya han dado algunos pueblos de poder igualar y, aun superar, a sus vecinos en la marcha hacia el progreso. Ayutla, Juquila y Zacatepec son pueblos ya bastante transformados en su aspecto material y social debido a sus contactos con el mundo moderno.

3. *Estructura política y social*

La zona mije (llamada también "La Mijada" o "la Mijería" por las gentes de afuera) está integrada por 18 comunidades o municipios. De acuerdo con el patrón que es común a toda la República, estos municipios se componen de un pueblo principal o cabecera y otros de carácter secundario llamados "Agencias Municipales" o "Agencias de Policía"; además, diseminadas por el monte, están las rancherías compuestas de unas pocas chozas en las que residen dos o más familias enlazadas entre sí. El pueblo cabecera constituye el centro religioso, político y comercial de toda la comunidad: allí se encuentra la Iglesia con el santo patronal, así como el "Municipio", o sea, el edificio donde tienen su asiento las autoridades y, finalmente, las tiendas de más importancia.

Algunas de estas cabeceras están habitadas de modo permanente por pobladores que tienen sus campos de labranza en las cercanías. Otras sólo se ven con gente parte del año, ya que los nativos acostumbran pasarse la temporada de trabajo en las rancherías donde están sus milpas. Finalmente, existen cabeceras como Mixistlán cuyas casas permanecen cerradas casi todo el año, pues la gente llega a ellas únicamente en las fiestas patronales u otras ocasiones de importancia; el resto del año se queda en sus campos de cultivo, aunque sin dejar de considerarse parte de la cabecera. Respecto a la apariencia física de estas cabeceras, son pocas las que siguen el patrón occidental de calles tiradas a cordel; por lo general, las casas se encuentran diseminadas de modo irregular en los contornos del centro que marca el edificio de la Iglesia, de donde parten angostas veredas hacia todos los rumbos; en la fotografía aérea de San Lucas Camotlán que aquí reproducimos, puede verse claramente el patrón que siguen en su distribución las chozas de estos poblados. Inclusive lugares de importancia como Ayutla presentan una apariencia similar (Beals, 1945).

De acuerdo con el último Censo Nacional (1950), la zona Mije contaba en ese año con un total de 40,437 habitantes; para dar idea de la forma en que estaba distribuida esta población, presentamos a continuación una lista de los 18 municipios con las cifras que corresponden a toda la comunidad y las que corresponden a la cabecera solamente:

POBLACION POR MUNICIPIOS DE LA ZONA MIJE
SEGUN EL CENSO DE 1950

Municipios	*Población total*	*De la cabecera solamente*
1. Asunción Cacalotepec	2,401	1,755
2. Espíritu Santo Tamazulapa	2,040	1,725
3. San Juan Cotzocon	3,092	1,430
4. San Juan Juquila	2,888	1,747
5. San Juan Mazatlán	2,835	895
6. San Miguel Quetzaltepec	2,123	1,612
7. San Pedro Ocotepec	1,078	581
8. San Pedro y San Pablo Ayutla	3,293	1,452
9. Santa María Alotepec	1,099	763
10. Santa María Mixistlán	1,633	1,012
11. Santa María Tepantlali	1,142	348
12. Santa María Tlahuitoltepec	3,993	3,462
13. Santa María Totontepec	4,386	1,404
14. Santiago Atitlán	1,111	450
15. Santiago Ixquintepec	688	688
16. Santo Domingo Tepuxtepec	1,456	1,456
17. Santiago Zacatepec	3,757	2,377
18. San Lucas Camotlán	1,422	926
TOTALES	40,437	23,785

Estos 18 municipios son los únicos que reconocen como suyos los propios mijes, según los datos contenidos en un mapa preparado por ellos mismos en 1953, copia del cual reproducimos aquí; los otros poblados que existen en la región, tales como Yacoche, Tiltepec, Huitepec, Jareta, Metepec, Tepitongo, Ametepec, Chichicastepec, Jayacastepec, Metaltepec, Chisme y algunos más, son lugares secundarios que dependen de alguno de los municipios mencionados. En este mismo mapa puede verse la delimitación que, según los nativos, corresponde a su región; en ella queda incluida una sección de la línea ferroviaria que atraviesa el Istmo de Tehuantepec. El conjunto de los municipios citados constituye en la actualidad el Distrito Mije, según Decreto del Gobierno del Estado de fecha 14 de junio de

1938; este Distrito se creó con el fin de facilitar los asuntos administrativos de carácter judicial y rentístico; como cabecera de todo el Distrito fue nombrado el pueblo de Santiago Zacatepec, estableciéndose allí las oficinas del Gobierno estatal encargadas del manejo de la zona. Es de añadirse que, fuera de los límites del Distrito, se encuentran algunos lugares con población mije, tales como Guichicovi y Mogoné.

Durante su travesía por la región en 1932, el Dr. Beals pudo notar marcadas diferencias respecto al desarrollo cultural de estos municipios; algunos como Ayutla, Zacatepec, Juquila y Totontepec, se mostraban progresistas y dispuestos al cambio. Otros como Tlahuitoltepec y Cacalotepec estaban en un punto intermedio, sin decidirse a romper con sus viejas tradiciones en favor de costumbres importadas de la ciudad. Los demás poblados se mantenían (como hasta hoy) retraídos y francamente conservadores. En la actualidad, el Sr. Miller, que es el que más conoce la región, considera que los pueblos de mayor arraigo en su pasado son los de Cotzocon, Tamazulapa, Camotlán y Mazatlán; en ellos todavía pueden observarse modos de vida que ya han desaparecido en otros lugares. De hecho, en los dos últimos pueblos hasta hoy está en uso el antiguo calendario agrícola de 18 meses de a 20 días, más los otros 5 que completan el año y que se consideran como infaustos; además, en Camotlán, conservan el tonalámatl o año sagrado de 260 días. De este tema volveremos a ocuparnos con mayor detalle en páginas posteriores.

Para dar una idea más concreta del acento marcadamente indígena que caracteriza a estos poblados, reproducimos a continuación los índices de monolingüismo que les corresponde; o sea, el porcentaje de individuos que ignoran totalmente el español y que emplean como único modo de expresión la lengua mije. Es claro que, estando así encerrados en su propio idioma, no pueden absorber ni comprender sino una mínima parte de lo que ocurre en el mundo exterior, aun cuando tengan contactos ocasionales con él a través de sus visitas a la ciudad o de sus experiencias con otras gentes en los mercados y fiestas religiosas. Las cifras que presentamos enseguida corresponden al Censo de 1940, según las tablas dadas a conocer por el Instituto Nacional Indigenista.[2]

---

[2] Parra, Manuel Germán, "Densidad de la población de habla indígena de la República Mexicana". (Memorias del Instituto Nacional Indigenista". Vol. I, Núm. 1. 1950).

MONOLINGÜISMO POR MUNICIPIOS DE LA ZONA MIJE
Censo de 1940

Municipios	*Monolingües de 5 años o más de edad*
Asunción Cacalotepec	77.43
Espíritu Santo Tamazulapa	100.00
San Juan Cotzocon	69.61
San Juan Juquila	70.82
San Juan Mazatlán	75.22
San Miguel Quetzaltepec	93.31
San Pedro Ocotepec	82.70
San Pedro y San Pablo Ayutla	84.53
Santa María Alotepec	71.21
Santa María Mixistlán	86.63
Santa María Tepantlali	96.03
Santa María Tlahuitoltepec	92.52
Santa María Totontepec	67.97
Santiago Atitlán	81.16
Santiago Ixquintepec	85.41
Santo Domingo Tepuxtepec	97.55
Santiago Zacatepec	52.53
San Lucas Camotlán	66.17

En total, ignoraban el español unos 22,862 individuos dentro de una población de 28,916 habitantes de 5 años o más de edad; es decir, una proporción de 79.06%. Es de advertirse que, no obstante que esta cifra es de 1940, la situación actual ha de ser muy semejante, dado que no se ha hecho nada especial por abatir el índice citado y que el número de maestros que existe en la zona sigue siendo bastante limitado.

Pasando a otro aspecto de la configuración cultural de estos municipios, es de asentarse que, a semejanza de lo observado en otras zonas indígenas aisladas, tales como las de los Tzeltales, Tzotziles, Huicholes, Mazatecos, Chinantecos y otras más, los municipios mijes presentan variaciones locales en sus modos de hablar, vestir, tratar y actuar en general; es decir, cada municipio constituye un pequeño mundo con modalidades que le son

peculiares pero, sin salirse, por supuesto, del patrón cultural indígena común a toda la zona. En lo que toca al lenguaje, el Sr. Miller me informa que es posible reconocer la procedencia de las personas según su modo de hablar; que en unos lugares emplean no más de 6 vocales en tanto que en otros usan hasta 9; las consonantes son siempre 18. Starr creyó que el lenguaje tenía mayor uniformidad debido a que su guía (originario de Juquila) pudo ser entendido en todas partes; sin embargo, no tuvo en cuenta que los nativos de este pueblo son comerciantes ambulantes en su mayor parte, lo cual les ha dado cierta familiaridad con los distintos modos de hablar. Es de añadirse, por otra parte, que el mismo Starr recogió el dato de que, en Totontepec, se hablaba una forma dialectal bastante peculiar. En concordancia con esta situación que hace a los municipios entidades diferentes, existe la práctica de la endogamia local; o sea, la costumbre de casarse únicamente con los del mismo lugar o municipio. En esta forma se mantiene la unidad cultural de cada grupo.

También es notoria la falta de solidaridad tribal entre los diversos municipios; por el contrario, resulta común que se desconfíen y, aun, que se hostilicen unos a otros. En ocasiones los de un lugar evitan pasar a través del municipio vecino por temor de ser agredidos o muertos. La falta de hospitalidad hacia los que no son del mismo municipio es la regla general; sobre este punto, el Sr. Miller nos da a saber en su libro que: "La hostilidad contra el foráneo, aun cuando éste fuera Mije de otro pueblo, así como la falta de hospitalidad, han sido características regulares durante mucho tiempo entre los Mijes, persistiendo hasta la fecha, aunque a veces en forma encubierta".

No obstante lo anterior, en años recientes se han hecho intentos por crear entre los mijes lazos de solidaridad tribal; los impulsores de este movimiento han sido líderes nativos de recia personalidad e intelectuales de la ciudad de Oaxaca inclinados a la causa del indigenismo. El último intento efectuado a este respecto ha sido la creación del Distrito Mije con cabecera en Zacatepec, según dejamos dicho en párrafos anteriores. En esta cabecera se verificó, en 1953, una reunión de todos los representantes de los pueblos mijes con el fin de reafirmar la solidaridad que debe existir entre ellos. En tal ocasión se trazó el plano de la zona mije que aquí incluimos, con la posición de sus pueblos principales y la delimitación de toda la región que abarcan. Además, se formularon por escrito ocho cláusulas conteniendo la voluntad de los citados representantes en lo que res-

pecta a la unidad de la zona, así como a su actitud de apoyo al Gobierno del Estado y al Presidente de la República. En la cláusula 6a. quedó asentado:

> "Que siendo una palpable necesidad la de conservar, la *unidad* de la familia *mixe*, por sus consecuencias sociales, económicas, culturales y de seguridad, aun cuando por mera fatalidad llegase a desaparecer nominalmente el Distrito Mixe —lo que sensatamente no debe suceder—, permaneceremos igualmente unidos, ya que siendo nuestros problemas afines, el que aqueje a cualesquier pueblo humilde, será el mismo que sintamos en carne propia los demás".

El documento fue formalizado con las firmas y sellos de todas las autoridades presentes, a las cuales se les dio copia del mismo (con inclusión del mapa) a fin de que lo den a conocer en sus comunidades y lo fijen en lugar visible. Es posible que, de continuarse estos esfuerzos con sus respectivos actos simbólicos, se llegue a obtener resultados positivos; sin embargo, por ahora las cosas no han cambiado mucho; más puede la fuerza de la tradición que la simple expresión de buenos deseos.

Dentro de la estructura política de estos municipios, resulta de interés hacer mención de la existencia de divisiones o parcialidades llamados *Barrios;* por lo regular, la comunidad se divide en dos *barrios*, existiendo la idea, un tanto imprecisa, de que cada *barrio* tiene sus propias tierras. El Dr. Beals encontró a gentes de un *barrio* con tierras que, en la mente de los nativos, debían corresponder al *barrio* opuesto. En las cabeceras esta división geográfica se hace un tanto más definida; así, en Ayutla, la zona que está hacia un lado de la plaza corresponde al *barrio* de San Pedro y la del lado opuesto al *barrio* de San Pablo; no obstante esto, las gentes pueden residir en cualquier zona sin dejar de pertenecer a su *barrio* original; la pertenencia a estos *barrios* se adquiere por herencia patrilineal. No existen normas especiales que regulen el intercambio matrimonial entre estos *barrios:* los miembros de ellos se pueden casar dentro o fuera del mismo. En realidad estos *barrios* son algo así como gremios, los cuales tienen como lazo de cohesión el santo patronal que les corresponde y ciertas afinidades políticas; respecto a esto último, la responsabilidad del Gobierno municipal se divide por igual entre los de dos *barrios.*

La división en *barrios* es común entre los otros grupos indígenas de la región, tales como los chinantecos, mazatecos y un tanto más lejos, entre

Una mujer pesando camarones en una balanza hecha de un palito, mecate y jicalpextles pequeños. El pescado que se ve al fondo y el camarón se trajeron a cuestas de San Jerónimo (Cd. Ixtepec).

En la plaza de Tlahuitoltepec. (Foto de Linder Tanksley del Instituto Lingüístico de Verano).

Indígenas que compran pescado seco en la plaza de Tlahuitoltepec. Los vendedores de productos marinos traen éstos a espaldas, desde San Jerónimo, Cd. Ixtepec, al regresar, muchas veces, de una jornada durante la cual han acarreado 6 ó 7 arrobas de café pergamino que venden o cambian en dicha ciudad. Este viaje les toma 5 ó 6 días, caminando de 14 a 16 horas diarias. También las mujeres llevan 3 o más arrobas.

En la plaza de Tlahuitoltepec. Nótese el bordado hecho a máquina que lleva el huipil que luce esta señora. El hombre a la derecha viste un cotón al estilo de dicho pueblo. (Foto de Linder Tanksley).

los tzeltales y tzotziles de Chiapas. Un estudio comparativo de estos grupos podría arrojar bastante luz respecto a la significación de los *barrios* en la antigua estructura aborigen. Quien esto escribe tiene la impresión de que los *barrios* citados proceden de la división en *calpulis* que fue tan común en la época prehispánica y que todavía se conserva con cierta vitalidad en grupos de Chiapas, como el de Chalchihuitán, por ejemplo; aquí, las divisiones en parcialidades (llamadas hasta hoy *calpules)* presentan marcada similitud con el *calpuli* azteca descrito por Alonso de Zorita, a mediados del siglo XVI, con las siguientes palabras:

> "...*calpulli* o *chinancalli*, que es todo uno, quiere decir barrio de gente conocida o linaje antiguo, que tiene de muy antiguo sus tierras y términos conocidos, que son de aquella cepa, barrio o linaje; y las tales tierras, llaman *calpulli,* que quiere decir, tierras de aquel barrio o linaje... Las tierras que poseen fueron repartimientos de cuando vinieron a la tierra y tomó cada linaje o cuadrilla sus pedazos o suertes y términos, señalados para ellos y para sus descendientes, y así hasta hoy los han poseído y tienen nombre de *calpulli;* y estas tierras no son en particular de cada uno del barrio, sino en común del *calpulli,* y el que las posee no las puede enajenar, sino que goce de ellas por su vida, y las puede dejar a sus hijos y herederos" (Zorita, 1942, pp. 30-31).

Precisa advertir que, por lo que toca a los mijes, todavía está por definirse con mayor exactitud muchas de las características y funciones que acompañan a los barrios allí existentes.

Pasando ahora a otro punto de interés etnológico, deseamos citar aquí, aunque sea en forma breve, la posibilidad de que los mijes hubiesen tenido clanes exogámicos patrilineales en la época prehispánica;[3] la cita podría servir para orientar ulteriores investigaciones tendientes a esclare-

[3] Se da el nombre de clan al grupo de parientes, reales o putativos, de filiación unilineal, con obligaciones determinadas y con frecuencia exógamo. Los miembros del clan pueden estar dispersos o geográficamente localizados. Lo importante es que, tanto hombres como mujeres tracen sus lazos de parentesco a través del padre o de la madre únicamente, descartando como extraños a los miembros de la otra línea. (Véase "Notes and Queries on Anthropology", Londres, 1954, pp. 89-90). En la terminología norteamericana existe en la actualidad la tendencia a limitar el término clan al grupo unilineal geográficamente localizado. (George Peter Murdock, 1949, capítulo IV).

cer la organización social que prevaleció en esta parte del México indígena. El tipo de clanes que hemos mencionado, se conserva hasta hoy con variantes diversas entre tzeltales, tzotziles y lacandones del Estado de Chiapas. En estos grupos se consideran parientes todos los individuos (hombres y mujeres) con el mismo apellido paterno; basta que ese apellido sea igual para que se designe a la persona como "hermano", "hijo" o "padre", "madre", etc., según la edad que la separe del que hable. Además, se considera altamente incestuoso el matrimonio entre personas del mismo apellido. Entre los mijes parece haber existido un sistema similar, según da a saber Schmieder (1930, p. 62) en el párrafo que sigue:

> "Existe la posibilidad de que los pequeños grupos originales hubiesen tenido las características de clanes; por lo menos, en la lengua mije se halla la palabra *h(ó)ut-mug(ó)ug* que sirve para designar a todas las personas con el mismo apellido paterno, lo cual es equivalente a clan. Santamaría y Canseco ("Relación de Nejapa", Papeles de la Nueva España) refiere que los zapotecos, chontales y mijes, fundaban sus caseríos de acuerdo con el parentesco; a este respecto explica que: "Fundaban sus pueblos por parentela... a esta cabeza de parentela que nosotros llamamos cabeza de bando, todos los otros trabaxaban para sustentarlo, ansí de ornato como de mantenimiento: las parentelas que deste descendían hasta el quarto grado de cada una..." Esto sugiere un fuerte sentimiento de clan como base de la estructura de la comunidad".

Ralph Beals se inclina también por esta posibilidad; en su opinión, la población mije estaba dispersa en pequeñas rancherías, cada una de las cuales estaba integrada por parientes con ciertas características clánicas; sus puntos de vista a este respecto están contenidos en el párrafo que reproducimos a continuación:

> "Es posible que estos pequeños grupos representasen algo así como una unidad clánica localizada; sin embargo, no existen pruebas de que evitasen el matrimonio entre parientes reales o putativos. También podrían representar simples linajes agrupados en torno del más anciano, de manera similar a como se encuentra entre los lacandones de Chiapas. Sobre este punto, el sistema de parentesco (actual) no ayuda en forma alguna. Tampoco da ninguna luz el sistema de *barrios*

que existe hoy. Las probabilidades, sin embargo, parecen favorecer la idea de que tales rancherías estuvieron formadas por grupos de parientes que, en efecto, eran clanes" (Beals, 1945, p. 38).

A lo dicho en este párrafo viene al punto añadir que, si bien es cierto que no existen pruebas respecto a la prohibición de matrimonio entre parientes reales o putativos, sí hay información respecto a tal impedimento entre personas que tuviesen el mismo nombre, punto que ya nos acerca a la situación encontrada actualmente entre los grupos ya citados de Chiapas. Los datos al respecto nos los proporciona el Obispo Gillow (1889, p. 212) que, como se sabe, residió por mucho tiempo en Oaxaca y tuvo oportunidad de revisar abundante material sobre la historia y etnografía de la zona mije; en la parte que nos interesa expresa que:

"Cuando hay disgustos y pleitos entre marido y mujer, van a preguntar al Abogado (brujo o curandero) que cómo se explica eso, y éste les responde: porque sus nombres son muy semejantes o parecidos; como por ejemplo, el de *Tastahen* que aplican a la mujer y el de *Xaxahen* que aplican al hombre; aseguran, pues, que por ser los nombres tan parecidos el mal no tiene remedio, y que no debían haberse casado; con cuya respuesta los consortes se quedan peleando".

Ahora bien, el impedimento aquí citado pudo haberse debido a que, por tener el mismo nombre, fuesen parientes o miembros del mismo clan o, también a que por tener el mismo nombre calendárico les fuese infausto unirse en matrimonio; sobre esto último, es de recordarse que era cosa de suma importancia entre mixtecos, zapotecos y otros grupos vecinos de los mijes, el tomar en cuenta la fecha de nacimiento en los tratos matrimoniales. El primer nombre que recibían las criaturas era el que pertenecía a su fecha de nacimiento dentro de los días del *tonalámatl* o calendario ritual; sobre este punto, Fray Juan de Córdoba, que escribió sobre los zapotecos en la segunda mitad del siglo XVI, nos da a saber que:

"Estos días y nombres serbían para muchas cosas tocantes a la vida del hombre. Lo primero serbían para los nacimientos porque como tenía el nombre, el día, así llamaban al niño o niña que en él nacía. Y éste era su principal nombre aun que también otro como adelante diremos. Serbían también para los casamientos, porque cuando se ha-

bían de casar habíase de ver si eran para en uno. Porque para ello había de quedar el día del nacimiento del uno con el del otro conforme a la cuenta que ellos tenían. Lo cual averiguaban sus letrados o hechiceros echando sus suertes" (Véase Fray Juan de Córdoba, 1955, p. 20).

El uso de este calendario ritual todavía tiene vigencia entre los mijes, aunque ya se han olvidado algunas de sus funciones como ésta de poner el nombre según el día; el tema relativo al uso de este calendario habrá de ocuparnos nuevamente con mayor amplitud en páginas posteriores.

Para terminar sobre este asunto del clan, debemos decir que, en la actualidad, ya no quedan ni huellas de tal sistema; la familia de hoy es de tipo bilateral, dándose el mismo trato a los parientes del lado del padre como a los del lado materno. Se usan términos iguales para todos ellos, diferenciándose solamente la edad y el sexo. El interés por los términos que corresponden a los diversos familiares es casi nulo; a Beals le fue bastante difícil fijar la atención de su informante para el esclarecimiento de este tópico.

Por lo que se refiere a los trámites matrimoniales se conservan hasta hoy, en los pueblos más retraídos, algunas de las viejas costumbres indígenas, según las cuales son los padres o ancianos de ambas partes los que llevan al cabo las pláticas preliminares que, de ser favorables, terminan en una fiesta con abundancia de comida y bebidas en la que participan los parientes más cercanos de los dos grupos; esta fiesta suele durar hasta tres días y es la que sella o formaliza la unión conyugal. Ya para terminar esta fiesta, es de rigor que los padrinos pronuncien un largo sermón aconsejando a la pareja sobre sus deberes y obligaciones. En los casos en que el novio carece de medios para costear esta fiesta, es costumbre que se quede a vivir en casa del suegro para ayudarlo en los trabajos; en veces esta obligación se prolonga hasta por un año. En los pueblos de tipo progresista ya estas prácticas han desaparecido o están en proceso de hacerlo; en ellos el lazo conyugal se formaliza ante el Juez del Registro Civil y, si el novio tiene dinero, se añade el casamiento por la Iglesia. La edad para casarse fluctúa entre los 18 y los 30 años; en la mujer raras veces se llega a este límite máximo. La residencia se establece comunmente junto a la casa del padre del muchacho; es decir, es de tipo patrilocal.

Para continuar con el tema de esta sección, o sea, el de la estructura política y social, cabe asentar aquí algunas líneas sobre la forma de gobierno. Como es el caso en otras zonas indígenas con arraigo en el pasado, los municipios mijes cuentan, cada uno, con un cuerpo de autoridades oficiales que constituyen el Ayuntamiento y otro de autoridades tradicionales integrado por los ancianos o "principales" que ya han cumplido con todos los cargos oficiales y han alcanzado así el respeto y la buena voluntad de la gente; la opinión de estos principales es de suma importancia en todo asunto que requiera el apoyo concertado de la comunidad. Puede decirse que son los intermediarios entre las autoridades oficiales y la masa del pueblo; el Ayuntamiento, por otra parte, resulta el intermediario entre el municipio y las autoridades estatales o federales.

Teóricamente las autoridades municipales han de ser elegidas por votación popular cada uno o dos años; sin embargo, cuando las cosas ocurren de acuerdo con la tradición, son los "principales" los que acuerdan quiénes han de ser electos. En esto se sigue cierta progresión; es decir, la persona ha de ir escalando poco a poco los diversos puestos públicos hasta cumplir con el de más importancia, pasando después a formar parte del grupo de "principales". En estos puestos, se alternan cargos de carácter civil con otros de carácter religioso. Por lo regular, el cuerpo municipal se compone de las siguientes autoridades:

Un Presidente
Un Secretario
Un Tesorero
Un Alcalde o Juez
Dos Fiscales
Cuatro Regidores
Seis o más Topiles (policías)

Los cargos de carácter religios que se alternan con éstos son los de Mayordomo y Sacristán. Los primeros son, sin duda, los de más importancia; su labor consiste en organizar y costear los cuidados y fiestas que corresponden a cada uno de los santos de la Iglesia. Se empieza por costear la fiesta del santo de menos categoría que cuesta poco dinero y se termina, al cabo de escalar muchos puestos, con la fiesta del santo patrón de toda la comunidad, la cual suele costar hasta dos mil pesos, cantidad fabulosa para un grupo tan pobre. Debe advertirse que, en la actualidad,

estos cargos de Mayordomo ya no son tan deseados como antes, pues, la gente empieza a dirigir su interés hacia cosas de más utilidad inmediata. A este respecto, el Sr. Miller me informa que, en Camotlán, un amigo suyo había logrado reunir 1,500 pesos para una fiesta, pero al lograr que le dispensaran por un tiempo de tal obligación, empleó el dinero en comprar una máquina de coser.

Otro cargo religioso es el de Maestro o Rezador, el cual se encarga de conducir los rosarios, novenas y rezos familiares; no dice misas ni se le tiene como sustituto del Cura. Más bien se le considera como persona bien enterada de las cosas y rituales de la Iglesia; como es de suponerse, para este cargo se requiere cierto temperamento religioso y despego a las cosas mundanas.

Finalmente, pasando a los recursos económicos de la región, precisa tener en cuenta lo que ya hemos dicho: que se trata de una zona bastante pobre con tierras agrícolas de escaso rendimiento y apartadas de los centros de consumo. Los productos de la milpa se limitan más bien a maíz, frijol y calabazas, todo ello en cantidades que apenas alcanzan para el consumo local; el chile se da en pequeña escala en algunos puntos de clima cálido; por lo regular se compra de los zapotecos. El soporte real de la economía mije, en lo que toca a entradas de dinero, es el café; no obstante el volumen reducido de su cultivo, permite cierto margen de comercio con el exterior. Según los datos de Beals, las plantaciones se reducen a unas cuantas docenas o, en veces, cientos de árboles diseminados en torno de la choza. La cosecha se transporta sobre la espalda hasta Ayutla, Mitla o Yalalag.

Industrias locales de tipo tradicional, tales como las de cestería, cerámica y tejidos, ya van desapareciendo; hilar y tejer el algodón es cosa que sólo queda en los pueblos más conservadores como Tamazulapa, Yacoche y Mixistlán. Cestos y canastas se hacen en Tepantlali y Zacatepec. Artículos de cerámica de calidad inferior, se elaboran solamente en Tamazulapa y Mixistlán.

Ya para cerrar esta sección, deseamos recordar al lector que no ha sido nuestra intención ofrecerle un cuadro completo de la etnografía de los mijes, cosa que hubiera llevado mucho espacio, sino tan sólo orientarlo sobre la condición cultural en que actualmente viven. De manera que pasamos por alto aspectos importantes de sus prácticas tradicionales (como

las referentes al ciclo de vida, por ejemplo), para ocuparnos, también en forma breve, de algunos temas que habían pasado inadvertidos hasta hoy en la etnografía de esa zona, tales como el uso de hongos narcotizantes o los conocimientos relativos al *tonalámatl* o calendario horoscópico.

4. *Del culto idolátrico y otras supervivencias paganas* [4]

Dadas las condiciones de aislamiento en que por siglos han vivido los mijes, refugiados a gran altura entre cumbres y riscos apenas accesibles, no es de extrañar que sus usos, costumbres y creencias se encuentren saturados de supervivencias prehispánicas. El culto a sus ídolos y dioses se mantiene viviente, hasta el punto de tener representaciones de ellos al lado de los santos del templo católico. Los dioses del viento, de la lluvia, del rayo y de la tierra, se mencionan con frecuencia en sus oraciones y ceremonias; además, se tienen como lugares sagrados ciertas cuevas, cerros, fuentes naturales y rocas de formas especiales. Como muestra de devoción, es costumbre llevar a estos sitios ofrendas diversas y efectuar en ellos ceremonias propiciatorias de carácter pagano.

Al tratar de este asunto de la idolatría entre los mijes, el Obispo Guillow [5] refiere que, en 1889, el Cura de Yalalag de nombre Pedro Ortiz, al hacer una visita a Santa María Mixistlán, descubrió en la iglesia un ídolo de madera que gozaba de la especial reverencia de los nativos; el relato correspondiente asienta que:

> "...al fijarse (el Cura) en el Altar Mayor vio en él con gran sorpresa y disgusto un ídolo que ocupaba el lado derecho de una imagen de Jesús crucificado que estaba colocada en el centro del altar,

[4] El término *supervivencia* se emplea aquí en el sentido específico de: "Elemento de cultura que subsiste, con función alterada o disminuída, cuando ya desaparecieron las circunstancias sociales que lo crearon, y a las que en un principio estaba adaptado". (G. P. Murdock en el Diccionario de Sociología editado por Henry Pratt Fairchild, 1949). No tiene, pues, conexión alguna con teorías o conceptos de tipo evolucionista.

[5] En su libro correspondiente, el Obispo Gillow dedica el capítulo X a relatar las "Idolatrías y supersticiones que existen todavía hoy en los pueblos de caxonos y demás de sus alrededores"; este capítulo estuvo basado en los Informes que, con fecha 31 de julio de 1889, le fueron remitidos por los sacerdotes encargados de los Curatos pertenecientes a la Jurisdicción de Villa Alta y de otras parroquias limítrofes. Se trata pues, de datos de primera mano obtenidos hace apenas dos generaciones.

teniendo a su lado izquierdo una escultura de la Santísima Virgen Madre de Dios" (p. 203).

Como era de esperarse, el ídolo fue bajado inmediatamente del lugar y llevado al curato con el propósito de hacerlo desaparecer y acabar así con la profanación que se estaba cometiendo ante los ojos del Cura; los indios vieron aquello con pena y resignación, limitándose a desfilar ante el objeto de su devoción para verlo una vez más; el relato añade que:

"Entre los que visitaron el Curato encontróse un anciano del lugar, el cual se acercó al ídolo con devoción, lo miró con intensísima tristeza, y antes de que el Señor Cura pudiese impedirlo, lo besó casi llorando, y echó a huir en seguida a toda prisa" (p. 204).

El ídolo fue sacado esa misma noche de modo subrepticio y enviado a Yalalag, lugar al que días después comenzaron a llegar los indios para rogar con fervor que se les devolviese el ídolo, pues, clamaban que "... el cielo les negaba el agua pluvial y que la enfermedad los estaba diezmando, todo, según decían, por haber permitido se hubiese sacado el santo de su pueblo". Naturalmente que el ídolo nunca les fue devuelto, sino que pasó a formar parte de la colección etnográfica del citado Obispo Guillow y, más tarde, fue remitido al Museo Nacional de Antropología de la ciudad de México, donde se encuentra en la actualidad.

Para dar idea de la apariencia y calidad de este ídolo, reproducimos a continuación la reseña que hizo de él Frederick Starr:

"Este ídolo está formado de un block cilíndrico de madera con una tapa (o capuchón) sobre la cabeza. Tiene un pie y seis pulgadas de alto y ocho pulgadas de diámetro. El frente presenta, en tallado, una figura humana con los ojos cerrados y la boca abierta; la mano izquierda se halla extendida sobre el pecho, en tanto que la otra tiene agarrado un objeto que puede ser un cuchillo. Un delantal le cuelga desde el pecho o, quizás sea un objeto como tambor el que sostiene entre las piernas. Figuras zoomorfas, semejantes a perros largos, se encuentran grabadas a sus lados; también cabezas de serpiente con partes del cuerpo se hallan en la parte superior, precisamente debajo de la tapa citada.

"El ídolo estuvo pintado de rojo y azul verdoso. A juzgar por las

Idolo de piedra de tallado rústico o arcaico, encontrado en una cueva al norte de Camotlán y entregado posteriormente al Museo Nacional.

Un tipo de casa mixe, Coatlán. (Foto de Pablo Smith).

súplicas de los indios y por algunos detalles del tallado, resulta altamente probable que este ídolo representaba al dios del agua" (Starr, 1900, p. 56).

Más adelante, Covarrubias dio a conocer un dibujo fiel de este ídolo con todos los detalles que cita Starr; lo incluyó en su libro "México South" (p. 56) publicado en 1947. Es de añadirse que, en 1932, o sea, 43 años después del incidente citado, los nativos de Mixistlán seguían practicando dentro de la iglesia y a puerta cerrada, sacrificios, ofrendas y ceremonias de carácter pagano; cuando el Dr. Beals quiso entrar para ver lo que pasaba se le prohibió terminantemente la entrada. Para mayor seguridad y reserva, la iglesia se mantiene siempre cerrada (Véase Beals, 1945, p. 64).

En contraste con lo anterior, ocurrió hace algunos años en Totontepec que los indios del lugar, disgustados porque un ídolo de piedra no les concedía ciertos favores, le dieron una buena paliza y se deshicieron de él obsequiándoselo a Schmieder cuando pasó por allí en 1929. (Citado por Covarrubias, 1947, p. 55.)

En Camotlán se guarda todavía, detrás del altar mayor, una caja en la que se dice que están los "Padres del Pueblo" o "Rayos" que dan protección a la comunidad de los ataques de otros "Rayos" o naguales de pueblos circunvecinos. Según versiones obtenidas por el Sr. Miller, estos protectores del pueblo existieron realmente en la forma de marido y mujer, los cuales fueron enterrados vivos debajo del citado altar; sus restos son los que se guardan en la caja sagrada. Ahora, como expresión de reverencia, los brujos del lugar acostumbran hacerles ofrendas de tamales, tepache y otras cosas en la víspera de Año Nuevo. En las versiones mencionadas se añade que, para acompañar a la pareja, se enterraron, además, cuatro niños huérfanos distribuidos en las cuatro esquinas de la iglesia.

El mismo Sr. Miller encontró, en 1939, un ídolo de piedra que estaba escondido en el fondo de una cueva situada como a un kilómetro al norte del pueblo de Camotlán; la cueva recibe el nombre *Pujshrt-ma'an-dzay,* lo cual es como decir "Lugar de afilar machetes". La cueva llamó la atención del Sr. Miller por las frecuentes ofrendas que llevaban a ella los nativos del lugar; sin embargo, cuando se extrajo el ídolo, aseguraron que nadie sabía de su existencia en ese sitio. Como puede verse en la fotografía de tal ídolo que aquí reproducimos, el trabajo es burdo, casi infantil,

sin huella alguna de la habilidad artística que demostraron otros grupos de la región en los tiempos prehispánicos. También existe otro ídolo como éste en una cueva situada entre Camotlán y Quetzaltepec; el lugar es todavía muy concurrido por devotos que van a llevar ofrendas y a practicar ritos diversos. Finalmente, se conservan en Camotlán otros ídolos de piedra en poder de familias del lugar, según da a saber el Sr. Miller en la parte tercera de su libro.

Por lo que se refiere a las formaciones rocosas que, por su apariencia especial han llamado la atención de los nativos y las han hecho objeto de ceremonias y reverencias religiosas, existen gran número de ellas en la zona mije; de hecho, es raro el promontorio, risco, cueva o fuente con algún detalle particular, que no se considere representación de alguna deidad o, por lo menos, residencia de la misma. Así es como abundan los sitios de donde se dice salir los rayos, vientos, nubes y otros fenómenos naturales que tienen conexión con la vida de estos indios ligados de modo tan íntimo con la vida o fertilidad de la tierra misma. Por vía de ilustración mencionaremos la información del Obispo Guillow respecto a dos piedras que se encuentran entre Ayutla y Tamazulapa, las cuales reciben las atenciones religiosas de los nativos por considerar que representan las personas de los milagrosos San Pablo y San Pedro, patrones de Ayutla; entre los actos del culto de que son objeto, el citado Obispo dice que:

> "El día de año nuevo, y la víspera de Navidad por la noche, van (los indígenas) a una cueva donde hay dos piedras medio puntiagudas, como de tres cuartas de alto, vara y media de circunferencia en su base y una vara en su parte superior. Dicen que son los patronos San Pedro y San Pablo, y les llevan tamalitos y guajolotes, dejando allí la cabeza y regando la sangre alrededor de dichas piedras, así como también ollitas de *tepache*" (p. 211).

De carácter diferente, o sea, expresando otro tipo de deidad, es la piedra en forma de hongo, que está en las cercancías de Asunción Cacalotepec; la piedra se encuentra en lo alto de un cerro conocido con el nombre de *Kujk-yukp*, el cual puede traducirse por "cerro vertical". Esta piedra, de apariencia fálica, es objeto de oblaciones especiales por parte de las mujeres casadas que desean tener hijos. Es de añadirse que, tanto en la zona que nos ocupa, como en la de los mazatecos y otros grupos de Oaxaca, el hongo se tiene como planta sagrada, especialmente el que usaron los

aztecas con el nombre de *teonanacatl* para sus actos adivinatorios y terapéuticos. Entre los mijes existe un hongo llamado *tum-uj* ("uno mundo") que se tiene en alta estima y reverencia por considerarlo como "fruto de la Madre Tierra", según datos recogidos por Miller. El tema tiene otras ramificaciones de sumo interés, las cuales habremos de tratar en párrafo aparte.

En Tamazulapa existe otra piedra que, se supone, representa al Rayo, y cuya atención y ceremonias correspondientes se llevan a cabo con la mayor reserva, evitándose la presencia de todo individuo que no sea de la misma comunidad; su culto está el cuidado de una mujer anciana a la que se cambia cada año (Beals, 1945, p. 91).

Existe cierta especialización respecto a los poderes milagrosos que caracterizan a los diversos lugares de adoración diseminados por el monte: a unos se va a pedir dinero, buen viaje o buenas cosechas; a otros, frecuentados por mujeres, que las haga fecundas; también los hay para pedir buena suerte en la caza, buena salud u otros bienes que se puedan desear. En tales sitios no se tienen altares ni arreglo alguno; basta con saber que allí reside cierta deidad para que el lugar sea sagrado; no se procura mantenerlo limpio ni darle mayor atención. Lo único que distingue a esos sitios como lugares ceremoniales son las huellas de pasadas oblaciones, tales como manchas de sangre, plumas de guajolote, bultitos de ocote, cigarros, huevos y otros artículos de simbolismo especial. En la fotografía que aquí incluimos, tomada por el Sr. Miller, puede verse el aspecto que ofrece uno de tales sitios.

Según Starr (1900, pp. 55-56), es posible que existan algunos lugares de más alta reputación a los que concurran solamente los nativos de ciertas comunidades. Así, en la cumbre de Coatzocualpa, existe un lugar al que sólo asisten los pueblos de Chisme, Candalloc, San Pedrito, Cotzocon y Mixistlán; otro punto, llamado "Cerro del Gallo", corresponde a diverso grupo de poblados y así con otros lugares que forman constelaciones diferentes. Starr compara esta distribución al modo en que las iglesias corresponden a diócesis diversas.

Aparte de los sitios mencionados, los mijes practican otros ritos u oblaciones en las milpas, en los límites o divisiones de pueblos y en torno de las iglesias; a este respecto, el Obispo Guillow (1889, p. 209) nos da a conocer algunos datos de interés:

"Entre los Mijes suelen matar pavos o guajolotes y derramar la sangre en derredor de sus siembras para que tengan buenas cosechas, y cuando tienen alguna cuestión de límites en sus terrenos con otro pueblo vecino, acostumbran matar guajolotes o pavos y derramar la sangre en las líneas que reconocen ellos ser las divisorias.

"Compran pollitos de a medio o de a real, y llevándolos al monte, los sueltan, ofreciéndoselos de esa manera a sus dioses.

"Colocan huevos de gallina y guajolote al derredor de las paredes de la Iglesia y no se cuidan de observar quién los coge, de modo que el Cura encuentra siempre en ese sitio despensa provista, y aun considera hacerles una obra de caridad con retirarlos, pues, si notan los naturales que los huevos colocados en aquel lugar permanecen allí largo tiempo, manifiestan inquietud. Dicho se está que el Cura no desperdicia ocasión ninguna para hacerles desistir de semejantes prácticas.

"En Chichicastepec entierran tras de la Iglesia y en los peñascos, perritos tiernos, huevos, harina de maíz, y en una hoja sangre de pollo y tres plumas, también de pollo (p. 211).

"Cuando los cazadores matan un venado colocan la cabeza sobre una piedra determinada, y jamás dan esta prenda ni la venden por cantidad alguna, por grande que sea, pues consideran que, desde ese momento, se les acaba la buena suerte" (p. 212).

Cabe indicar aquí que todas estas oblaciones y ritos se practican de modo familiar o, si se quiere, individual. Por lo común, es el jefe de familia quien, solo o acompañado de su mujer, se encarga de realizarlos. Las ocasiones para ello son múltiples, ya que apenas existe un acto significativo en la vida del individuo que no requiera una ofrenda o rito determinado; de manera preponderante ocupan la atención religiosa de los nativos los actos que marcan el ciclo de vida, o sea, los diversos cambios que ocurren desde que se nace hasta que se muere, así como los que tienen conexión con el ciclo agrícola.[6] En todo momento se hacen indispensables la ayuda y protección de los seres sobrenaturales que vigilan y dirigen el destino de los hombres. En veces se puede hasta hablar con algunos de esos

[6] La situación aquí descrita concuerda marcadamente con las costumbres de la antigüedad prehispánica, según relaciones de los Cronistas del siglo XVI.

seres y entablar diálogo con ellos, como si realmente se les tuviera al alcance de la mano; para esto, sólo precisa ponerse en estado de trance o semiconsciente mediante la ingestión de unos hongos especiales que se dan en cierta época del año y a los cuales se tiene como algo muy delicado y de naturaleza sagrada. Por su especial significación entre los mijes y sus vecinos mazatecos, chinantecos, cuicutecos y zapotecos, daremos enseguida algunos pormenores de las creencias y prácticas relacionadas con ellos.

5. *El teonanacatl y el ololiuhqui: drogas alucinantes de los sortilegios mijes*

De modo igual que en la antigüedad prehispánica, los mijes de hoy siguen haciendo uso del *teonanacatl* u "hongo divino" con objeto de obtener poderes suprasensoriales y leer así el futuro o auscultar los secretos de lo ignoto. A través de los efectos alucinantes que tales hongos producen, el brujo, curandero o quien los tome se pone en contacto con duendes, santos, espíritus y seres del más allá, los cuales le informan sobre el paradero de cosas robadas o de esposas fugitivas, del resultado de empresas o viajes por hacer, del origen y tratamiento de enfermedades agobiantes, y de otras muchas cosas sobre el destino humano. Parece que el tipo de visión o duende que se aparece está, hasta cierto punto, culturalmente condicionado; así, a los mazatecos de Huautla y Soyaltepec se les aparece el llamado "Señor del Cerro", los santos apóstoles o el mismo Jesucristo ("Nuestro Señor"); en otras partes se les aparece un viejo o culebras; entre los mijes lo común es que se aparezca una pareja de pequeña estatura, como si fuese un "chamaco y una chamaca", según el decir de los nativos. Fue entre estos últimos que el Sr. Miller obtuvo la siguiente información de un vecino de Camotlán:

> "Cerilo, el de Santa Margarita Huitepec, ha comido de esta clase (de hongos) varias veces. La primera vez no le dieron resultado. Cerilo tiene un hijo llamado Delfino. Cuando iba a comer los hongos tuvo miedo de que le pasara algo; por esto le pidió a su hijo que lo cuidase, para que no le pasara nada. Entonces los comió y, en verdad, se le aparecieron los chamacos. El habló con ellos y les preguntó del viaje que iba a hacer, porque tenía cinco burritos y pensaba irse al Istmo con Delfino. Los enanos le dijeron que no se fuese porque todos sus burros se morirían. Le hablaron (también) de otras cosas.

"Entonces el chamaco (uno de los duendes) dijo: "Tenemos que retirarnos porque ya está cantando el gallo". Eran casi las cuatro de la mañana. Los enanos desaparecieron y él (Cerilo) despertó. Enseguida preguntó a su hijo si había cantado el gallo y Delfino dijo que sí.

"Sin embargo, no creyó a los enanos y siempre se fue de viaje. Pues, a la verdad, tal como habían dicho los enanos, todos los cinco burros se le murieron en ese viaje" (Véase más adelante el relato completo de Miller).

Otro caso registrado en Camotlán fue el de una tal Rosa, que se avecindó allí procedente de Zacatepec. De ella se contaba que había sido amante de su propio padre. Respecto a los efectos que le causaron los hongos, el informante de Miller refirió que:

"Esta Rosa comió los hongos y comenzó a decir a la gente que iba a venir el fin del mundo. Después comenzó a decir que era ella la madre de la Virgen. Estaba engañando mucho a la gente. Muchos iban a diario a su casa y ahí estaban todo el día llorando por sus pecados".

Como se ve, el sentimiento religioso de esta gente se mantiene siempre tan arraigado y tan ansioso de manifestarse, que resulta propicio para todo milagro o movimiento mesiánico. En el caso que referimos, ocurrido apenas en 1945, se hizo preciso la intervención de las autoridades (presionadas por el maestro de la escuela) para evitar que el nuevo culto tomara mayor incremento; a Rosa se le amenazó con expulsarla del pueblo si volvía a ingerir hongos. Los nativos añaden que esta mujer perdió, al fin, la razón, y que dos o tres años después dejó de existir.

Entre los mazatecos es frecuente que los brujos o curanderos ingieran de estos hongos alucinantes durante sus prácticas terapéuticas o mágicas; ya en estado de trance, invocan la ayuda de los santos, vírgenes y espíritus paganos, con los cuales entablan diálogo. El etnólogo Jean Bassett Johnson, que tuvo oportunidad de presenciar una de estas experiencias entre nativos de Huautla de Jiménez, refiere que:

"Mientras el brujo está bajo los efectos del hongo narcótico, es éste el que habla y no el brujo. Durante este tiempo, el brujo debe perma-

necer con su paciente en un rincón de la casa. El brujo canta, baila y reza mientras está bajo los efectos del narcótico. Si comiese más de seis hongos podría quedar loco y causar la muerte del paciente. En sus invocaciones el brujo menciona a todos los santos preguntándoles de dónde viene el mal" (Bassett Johnson, 1939, p. 134).

En la zona de Soyaltepec (Oaxaca), habitada también por mazatecos, el autor de estas líneas obtuvo la información de que el aprendiz de curandero ha de estar bajo los efectos de esos hongos o de la semilla del *ololiuhqui,* para sentirse transportado a la llamada "Cueva del Oriente" o "Reino de los Cielos", donde con la guía de "Nuestro Señor" (Jesucristo) y en presencia de sus apóstoles y demás santos, va siendo instruido en los secretos y recursos de su futura profesión; allí también tiene oportunidad de platicar con otros curanderos ya muertos, así como con amigos y miembros de su familia (Villa Rojas, 1955, p. 119).

Pasando ahora a los datos históricos, nos encontramos con que en los archivos de la Inquisición (Tomo 340, Exp. 5), se relata, entre otros casos, el de un indio del Valle de México a quien, habiéndosele huido la mujer, tomó cinco hongos llamados *nanacates* con objeto de averiguar su paradero; en el relato correspondiente se asienta que:

"...Con el deseo que tenía de ver a la dicha su mujer los tomó como a horas de vísperas y los comió y dentro de dos horas habiéndose arropado en el dicho monte vio una culebra que le dijo vuelve los ojos y verás a tu mujer y volviéndolos la vio que estaba en casa de una prima hermana de este denunciante llamada Petrona Gutiérrez, que la estaba espulgando" (Citado por Aguirre Beltrán, 1955, p. 23).

Por su parte, fray Bernardino de Sahagún que, a raíz de la Conquista, obtuvo sus datos de nobles y sacerdotes del altiplano mexicano, hace mención de los hongos alucinantes:

"Hay unos honguillos en esta tierra que se llaman *teonanácatl* (que) se crían debajo del heno en los campos o páramos; son redondos, y tienen el pie altillo y delgado y redondo. Comidos son de mal sabor, dañan la garganta y emborrachan. Son medicinales contra la calentura y la gota; hanse de comer dos o tres, no más, (y) los que los comen ven visiones y sienten bascas en el corazón; a los que comen

muchos de ellos provocan a lujuria, y aunque sean pocos" (1938, vol. III, pp. 230-31).

Como datos complementarios a los de Sahagún, son de citarse los que dejó Motolinía en un largo párrafo sobre el tema:

> "A estos hongos llaman en su lengua *Teonanácatl,* que quiere decir carne de Dios, del demonio que ellos adoraban; y de la dicha manera con aquel amargo manjar su cruel dios los comulgaba".

El mismo autor asienta que se comían crudos y que, por ser amargos, era costumbre acompañar su ingestión de un poco de miel de abeja; añade que se veían mil visiones, en especial culebras.

En realidad, los efectos alucinatorios de estos hongos alteran en gran medida el estado emocional del individuo, hasta el punto de producir verdaderos trastornos mentales; especialistas en la materia como Francisco Guerra y H. Olivera han descrito tales efectos del modo que sigue:

> "Al poco tiempo de haber ingerido la planta hay sensación de euforia y bienestar que se continúa con un estado de franco regocijo; el habla se hace más y más incoherente, aparecen incoordinación muscular, sudoración, marcha de ebrio, excesos emocionales, explosiones de risa y visiones fantásticas que, a semejanza con las del peyote, son de colores brillantes y se acompañan de midriasis. Por último, viene un sueño pesado del que se despierta al cabo de varias horas con todos los síntomas del intoxicado por alcohol" (1954, p. 10; véanse también del mismo Guerra los títulos que aparecen en las fechas 1950 y 1952).

Limitándonos de nuevo a la zona mije tenemos que, en Mazatlán y en Coatlán, los hongos en general reciben el nombre *mushr,* en tanto que los alucinantes el de *naashrwin-mushr,* término que, según el Sr. Miller, puede traducirse por "fruto de la madre tierra"; también se les llama *tum-uj* que significa "uno mundo".[7]

[7] En conexión con esta especial significación de la Tierra, resulta oportuno asentar aquí que, todavía en nuestros días, los mijes siguen invocando el favor de la tierra en sus ceremonias terapéuticas; así, en Yalalag, una mujer zapoteca enferma de reumatismo, hizo el siguiente relato de su curación: "Vino un mixe Totontepec y pidió aguardiente para curarme.

Existen tres variedades de estos hongos intoxicantes: uno grande, otro mediano y el último, pequeño. El primero se llama *konk*, que significa "jefe" o "principal", precisamente por su tamaño sobresaliente. Se dice que éste es el más fuerte de todos y que sólo debe tomarse uno para sentir sus efectos. El otro recibe el nombre de *atkaat* y no se le considera muy efectivo; finalmente, el menor de todos se llama *pitpaa* y tiene el tallo muy delgado y delicado. Por su apariencia es el mismo *teonanácatl* que aparece en los grabados descriptivos presentados por Guerra y Olivera en su obra ya citada. Debemos advertir que el término *teonanácatl* abarca varias especies de estos hongos, todos los cuales producen alucinaciones; en general, todo el género *Paneolus,* al cual corresponden estos hongos, resulta de naturaleza intoxicante.[8] Entre los mazatecos de Huautla y de Mazatlán de las Flores, se conocen también varias clases de estos hongos: una clase llamada *steyí* o *tsami-yé;* otra llamada *tsamikishu* y una tercera, de hongos muy pequeños, a la que se nombra *tsamikindi;* existen otras variedades, pero éstas son las más comunes entre los brujos adictos a las artes adivinatorias (Bassett Johnson, 1939, p. 134). El Dr. Blas Pablo Reko encontró también entre los mazatecos de Eloxochitlán una variedad llamada *to-xka* que, literalmente, significa "hongo borracho", o sea, que emborracha. El mismo investigador halló que tal hongo era usado, además, por los zapotecos de Santiago Yaveo y por los chinantecos de *Latani;* estos últimos le daban el nombre de *a-mo-quiá,* el cual significa "remedio para

---

Lo echó a la lumbre, en parte, con tres huevos, una poca de sal, un poco de chile, y escarbó un agujero cerca del centro de la puerta. *Me dijo que le pidiera perdón a la tierra, y se lo pedí* (con un rezo). Le dió a la tierra un cuartillo de aguardiente que echó en el agujero. Amarró bien los rollos con *totomoxtle,* luego hizo un bultito con otro poco de *totomoxtle* y lo enterró. *"Luego sacó una poca de tierra mojada y me hizo que le pidiera perdón a la tierra y la besara. Yo le dije: "perdóname, tierra" y la besé.* Mandó matar un pollo que había pedido y que ya le tenía listo y en cuatro agujeros que hizo en las esquinas del cuarto, echó la sangre y prendió una vela de a centavo en cada esquina de la puerta. Me untó las piernas con aguardiente y lo prendió con un cerillo de repente. Me ardí luego pero me cubrió con la cobija y apagó la llama. Con yerbas que había ido a traer al monte y con aguardiente hizo un revoltillo que asó en la lumbre y me puso en las piernas como cataplasma. Después hizo que cerrara bien la puerta y que no entrara nadie, como penitencia. Al día siguiente no quedaba ni rastro de la enfermedad. (Julio de la Fuente, 1949, pp. 334-35).

8 Evans Schultes hace notar sobre esta amplitud de variedades que: "No obstante que la identificación del *teonanácatl* fue hecha sobre la base de la especie llamada *Paneolus campanulatus,* L. var. *sphinctrinus,* resulta probable que el nombre vernáculo se refiera a varias o numerosas especies de *Paneolus* y que ulteriores estudios etnobotánicos conduzcan al descubrimiento de otras especies utilizadas también, en el sur de México, como narcóticos adivinatorios". (Evans Schultes, 1940, p. 441).

adivinar" (Véase Reko, 1945, pp. 53-54). Por otra parte, Evans Schultes obtuvo datos de su uso en actos adivinatorios entre los chinantecos (y posiblemente cuicatecos) de Santa Cruz Tepetotutla, San Pedro Soquiapan y San Juan Zautla, del Distrito de Cuicatlán (Evans Schultes, 1940, p. 436). Su empleo se encuentra, pues, bastante extendido entre diversos grupos indígenas del Estado de Oaxaca. Es de añadirse que está por aparecer un volumen especial sobre este tema, en el que se condensan los arduos estudios del Sr. Gordon Wasson, micólogo de Nueva York, el cual ha visitado en varias ocasiones a los grupos mencionados. Todavía en mayo de 1954 visitó la zona mije en compañía del Sr. Miller que le sirvió de intérprete; sus datos corresponden al pueblo de Coatlán y son mucho más amplios de los que aquí hemos presentado.

No obstante esta amplitud de su área geográfica y la importancia de su uso entre los nativos, la existencia y significado de estos hongos había pasado inadvertida en la observación etnológica; no fue sino hasta 1919 cuando el Dr. Blas Pablo Reko (profundo conocedor de la etnobotánica de Oaxaca) dio a conocer su primera cita respecto al *teonanácatl;* afirma que tal término se refería a "diversos géneros de hongos, especialmente un hongo negro que crece sobre estiércol y produce efectos narcóticos" (1919). Más adelante, en 1923, añadió unos datos más, diciendo que se trataba del mismo hongo citado por Sahagún y que todavía estaba en uso entre los indios de la Sierra de Juárez, en Oaxaca, quienes lo empleaban como narcótico en sus fiestas religiosas (Reko, 1923). Estos datos sobre su empleo actual adquirieron mayor significación cuando el Ing. Roberto Weitlaner, en 1936, obtuvo informes de primera mano entre los mazatecos de Huautla (Véase Bassett Johnson, 1940, p. 549). La forma como estos indios la emplean y sus efectos correspondientes ya los hemos anotado en párrafos anteriores, según las observaciones directas de Bassett Johnson. De entonces para acá se ha ampliado en forma considerable el conocimiento sobre tales hongos, aunque todavía existe muy escasa literatura al respecto.

También es de mencionarse, como caso curioso, que su correcta identificación botánica no fue lograda en forma definitiva sino hace unos pocos años, en 1939. Hasta entonces, autoridades en la materia lo habían confundido con el *peyote*, cacto narcótico muy usado por los huicholes del Estado de Jalisco. Este error se hizo más generalizado al darse a conocer, en 1915, por la Sociedad Botánica de Washington, el estudio de William

E. Safford que tenía por título: "Identificación del teonanácatl de los aztecas con el cacto narcótico Lophophora Williamsii y una reseña de su uso ceremonial en los tiempos antiguos y modernos". De entonces en adelante ya se consideró fuera de toda duda que *teonanácatl* y *peyote* son lo mismo. Aun autores tan notables como Herbert Spinden dijeron que: "No hay duda alguna de que la acción narcótica de el *peyote* fue conocida de los aztecas, los cuales hicieron uso ceremonial de él bajo el nombre de *teonanácatl*" (Spinden, 1928, p. 29). Como se ve, pasaron por alto descripciones tan minuciosas que de su apariencia, naturaleza y efectos hicieron cronistas tan enterados de las cosas indígenas como Sahagún, Motolinía, De la Serna y otros, para seguir la identificación puramente especulativa de los eruditos.[9] Entre las pocas personas que, por haber visto hongos y cactos no aceptaron tal identificación, es de mencionarse al ya citado Dr. Reko quien, en carta dirigida en 1923 al Dr. Rose, del Herbario Nacional de Estados Unidos, expresaba que la descripción del Dr. Safford era completamente errónea (Reko, 1923). El propio Dr. Reko se encargó de enviar muestras de tales hongos a diversos especialistas de Norteamérica y de Estocolmo, hasta que, en 1939, fue definitivamente identificado como *Paneolus campanulatus,* var., *sphinctrinus,* por el Dr. H. Linder, de Harvard (Reko, 1945, pp. 53-54). Cabe añadir, como último dato curioso sobre este asunto, que hubo cierto distanciamiento entre los Dres. Reko y Evans Schultes debido a que este último aseguraba que las muestras enviadas por Reko no habían servido por haber llegado marchitas, en tanto que las suyas eran las que, en verdad, habían permitido su identificación. El incidente, aunque insignificante, da idea de las pequeñas pasiones que suelen surgir en "nombre de la Ciencia".

Volviendo una vez más al grupo que nos ocupa, o sea, el que representan los mijes de Camotlán, debe mencionarse que el manejo e ingestión de dichos hongos se considera allí altamente delicado y de carácter sagrado. Como medida sobresaliente se tiene la de guardar dieta alimenticia y abstinencia sexual durante los cuatro días que preceden y los cuatro que siguen a la fecha de su ingestión. El hongo se come crudo, tal como está, aprovechando únicamente la parte que forma el "sombrero"; el tallo se conserva con sumo cuidado en una jicarita que se pone sobre el altar doméstico. La dosis por comer se calcula de acuerdo con la cantidad de

[9] Este modo de proceder recuerda el caso tan conocido de Aristóteles al asegurar que las mujeres tenían menos dientes que los hombres, afirmación que no se preocupó de verificar no obstante haberse casado dos veces. (Véase Bertrand Rusell, 1951, p. 9).

mezcal que requiere el individuo para emborracharse: a mayor resistencia, mayor número de hongos. El interesado, al iniciarse en estas prácticas, va ensayando poco a poco la dosis que le corresponde, pues, como ya se dijo, se corre el riesgo de perder la razón cuando se excede del número adecuado. El caso de aquel "Cerilo" que requirió la vigilancia de su hijo "para que no le pasara nada", resulta ilustrativo respecto a los cuidados y temores que se tienen en el manejo de esta droga alucinante. Según el Dr. C. G. Santesson, de Estocolmo, el principio activo de estos hongos es un glucósido, pero no alcaloide. En este respecto difiere de los hongos narcóticos usados por los nativos de Kamchatka, en Siberia, los cuales actúan a través de un alcaloide de nombre *muscarina;* este hongo, identificado como *Amanita muscaria* (L) *Pers.*, afecta el sistema nervioso provocando convulsiones violentas que, en veces, terminan con la muerte (Evans Schultes, 1940, pp. 438-39).

Entre los nativos de Oaxaca, los hongos se recogen en el monte durante la época de lluvias que predomina de junio a octubre; el resto del año se utilizan los hongos disecados que se ha tenido el cuidado de preparar adecuadamente. En épocas pasadas, y todavía a mediados del siglo XVII, los indios del altiplano mexicano guardaban la costumbre de rodear de ritos y ceremonias supersticiosas la recolección de estos hongos semidivinos. El Padre Jacinto de la Serna, que vivió en ese siglo, nos informa que: "...los sacerdotes y demás hombres designados como ministros para estas imposturas, iban a los cerros y permancían allí casi toda la noche en conjuros y oraciones supersticiosas. Al amanecer, cuando la brisa que ellos conocen comenzaba a soplar, entonces, procedían a recolectarlos, atribuyéndolos a la divinidad" (De la Serna, 1892, pp. 61-63. Citado por Evans Schultes, *Ibíd.*, p. 432).

En la actualidad, no se tiene noticia de que se practiquen ritos como ésos, aunque sí se les sigue atribuyendo carácter sagrado a tales hongos; así es como, entre los zapotecos estudiados por el Dr. Carrasco, se llama al *teonanácatl* "santo nanacate". Por otra parte, entre los mazatecos de Huautla, el Dr. Bassett Johnson encontró que: "Existe un marcado sentimiento entre los mazatecos en el sentido de que el narcótico divino no se debe vender, sino darse en obsequio" (1939a, p. 144).

Por lo que se refiere al *ololiuhqui,* que es la otra droga de efectos alucinantes, su uso se encuentra también bastante extendido entre los mijes y demás adictos al *teonanácatl;* botánicamente ha sido identificada

como *Rivea corymbosa* (L) y su acción sobre el organismo es muy similar a la de los hongos citados; estudios recientes revelan que contiene un gluco-alcaloide de efectos narcóticos (R. E. Schultes, 1945, p. 45).

El *ololiuhqui* (llamado comunmente en español "quebra-platos") es un bejuco que da una campanulácea de color azul; se emplean únicamente las semillas que son tan pequeñas como un grano de arroz; para tomarlas, se muelen previamente como unas veinticinco de ellas y se les disuelve en agua. Esta planta es tan común que, en algunos lugares (como entre los chinantecos de Latani) se encuentra al alcance de la mano en los propios patios de las casas. Entre los mazatecos y zapotecos se le suele designar también con el nombre de *piule* o, para ser más exactos, de *santo piule,* según el viejo término azteca de *pi-yauhtli* o *pi-yolli,* que significa "remedio pequeño" (B. P. Reko, 1945, p. 61).

Respecto a su uso y propiedades, el bachiller Ruiz de Alarcón nos ha dejado la siguiente descripción en su obra escrita en 1629:

> "El llamado *ololiuhqui* es una semilla como lentejas o hieros, la cual bebida priva del juicio, y es de maravillar la fe que estos desdichados naturales tienen con esta semilla, pues bebiendo, como a oráculo la consultan, para todas cuantas cosas desean saber, hasta aquellas a que el conocimiento humano no puede llegar, como para saber la causa de las enfermedades, porque casi cuantos entre ellos están éticos, tísicos, con cámaras o con cualquiera otra enfermedad de las prolijas, luego lo atribuyen a hechizo, y para salir de esta duda y semejantes, como de cosas hurtadas y de los agresores, consultan esta semilla por medio de uno de sus embusteros médicos, que algunos de ellos tienen por oficio beber esta semilla para semejantes consultas, y el tal médico se llama *Payni,* por el dicho oficio, para lo cual se lo pagan muy bien, y lo cohechan con comidas y bebidas a su modo" (1953, Capítulo VI, p. 43).

Debe advertirse que estos datos no corresponden al Estado de Oaxaca exclusivamente, sino a la zona del Estado de Morelos y regiones circundantes, según ha dejado establecido el Dr. Aguirre Beltrán en su libro ya citado (véase referencia en la bibliografía, 1955). Sin embargo, lo dicho en este párrafo corresponde, casi exactamente, a lo que todavía se encuentra entre los grupos adictos al *teonanácatl* que ya nos son conocidos; a este respecto, el Dr. Pedro Carrasco tuvo oportunidad de recoger

en 1949, datos de primera mano entre los zapotecos de la parte sur, los cuales ha dado a conocer en un pequeño artículo que publicó en 1951 (Véase bibliografía).

Otro aspecto de sumo interés en la terapia mágica del *ololiuhqui* es el que se practicaba cuando el *Payni* o hechicero hacía que el paciente y no él fuese quien tomase la semilla narcótica; entonces lograda la condición semiconsciente del individuo, se procuraba que hiciese una revelación de sus pecados o de los motivos ocultos de su mal. Sobre este punto, el Dr. Hans Dietschy, del Museo de Etnología de Basilea, al tratar sobre la medicina entre los aztecas de la antigüedad, refiere que: "Cuando no se lograba un diagnóstico seguro, el médico administraba a sus enfermos las semillas estupefacientes del eupatorium *(quauxoxouqui)* en agua y éstos, hallándose narcotizados y aun hipnotizados, revelaban al médico la clase de su dolencia" (1944, p. 125). Cosa igual afirma el Dr. Ramón Pardal en su obra *Medicina aborigen americana* según se podrá ver en el párrafo que sigue: "Con los mismos fines, daban a tomar al enfermo, una poción preparada con *Xoxoucapatli* (que quiere decir medicina de sabor agrio), con la cual determinaban un estado psíquico particular, durante el cual el paciente daría las nociones más exactas sobre su mal y el sitio de su producción" (1937, p. 243). Estas sesiones de carácter confesional debían de efectuarse en el más absoluto silencio y en un aposento solitario, por lo común el oratorio del *Payni,* según datos proporcionados por Ruiz de Alarcón en la misma página ya citada; de este modo se rodeaba al paciente de las condiciones más adecuadas para el fácil fluir de sus conflictos emocionales o temores reprimidos en el fondo de su conciencia.

El procedimiento, como se ve, guarda marcada similitud, de forma y de propósito, con el recurso moderno usado en psiquiatría con el nombre de narcosíntesis. Este descubrimiento de la ciencia de nuestros días, que alcanzó resultados asombrosos en la Segunda Guerra Mundial, ha sido descrito del modo que sigue: "Cuando a un paciente se le inyecta en forma lenta un sedante, se logra ponerlo en condición crepuscular que fluctúa entre la vigilia y el sueño profundo. Si se le estimula, entonces puede recordar, y aun revivir, experiencias que en su estado consciente normal, no hubiese podido evocar. Durante esta condición semiconsciente se pueden expresar los sentimientos emocionales de estas memorias reprimidas. El sentido real de tales memorias se pueden interpretar al pa-

ciente mientras está bajo el efecto del sedante y, también, cuando ha recobrado su pleno estado normal" (William C. Menninger y Munro Leaf, 1948, p. 146). A esto es de añadirse que, según el Dr. Frank C. Slaughter, la "Narcosíntesis se ha de llevar a cabo, generalmente, en un cuarto oscuro y, de preferencia, cuando se ha logrado un estado de mutua intimidad y confianza entre el paciente y el psiquiatra" (1953, p. 158). En estos tratamientos modernos se usa, en lugar del *ololiuhqui,* el sodio pentotal que produce el estado psíquico adecuado.

Precisa advertir que, este modo de usar el *ololiuhqui,* dándoselo a tomar al paciente para que haga revelaciones y aliviarlo así de su carga emocional (común entre los aztecas de la antigüedad), no ha sido observado todavía en ninguno de los grupos indígenas de Oaxaca. En realidad, es muy posible que todavía exista y haya pasado inadvertido, pues, como ya indicamos, apenas ahora se empieza a penetrar en los modos de vida de los mijes, mazatecos, chinantecos y otros grupos que aún permanecen encerrados en su aislamiento y en el mundo de sus viejas tradiciones.

6. *El calendario agrícola*

Todavía es posible hallar en uso en algunos de los más apartados lugares del Estado de Oaxaca el antiguo calendario aborigen, según el cual se acostumbraba distribuir en el curso del año las actividades agrícolas propias de cada período.

En el caso de los mijes, la existencia de este calendario había pasado inadvertida, aun para personas como el Sr. Miller, familiarizadas con la región y con la lengua; así, en 1952, después de varios años de residir en Camotlán expresaba que: "Es de interés notar que los mixes no recuerdan —o niegan saber— los nombres de "tiempos" o "meses" que antiguamente habrán usado..." (1952, p. 34). Años antes, el mismo investigador había logrado obtener un ejemplar del *tonalámatl* o calendario ritual de que nos ocuparemos más adelante, en el cual estaban asentados los nombres de los 20 días del mes aborigen.

Correspondió a la antropóloga Irmgard Weitlaner Johnson, el mérito de hallar entre los mijes el mencionado calendario agrícola; el hallazgo fue hecho en San Juan Mazatlán en diciembre de 1953. En esa ocasión recogió una lista completa de los meses y de algunas de las ocupacio-

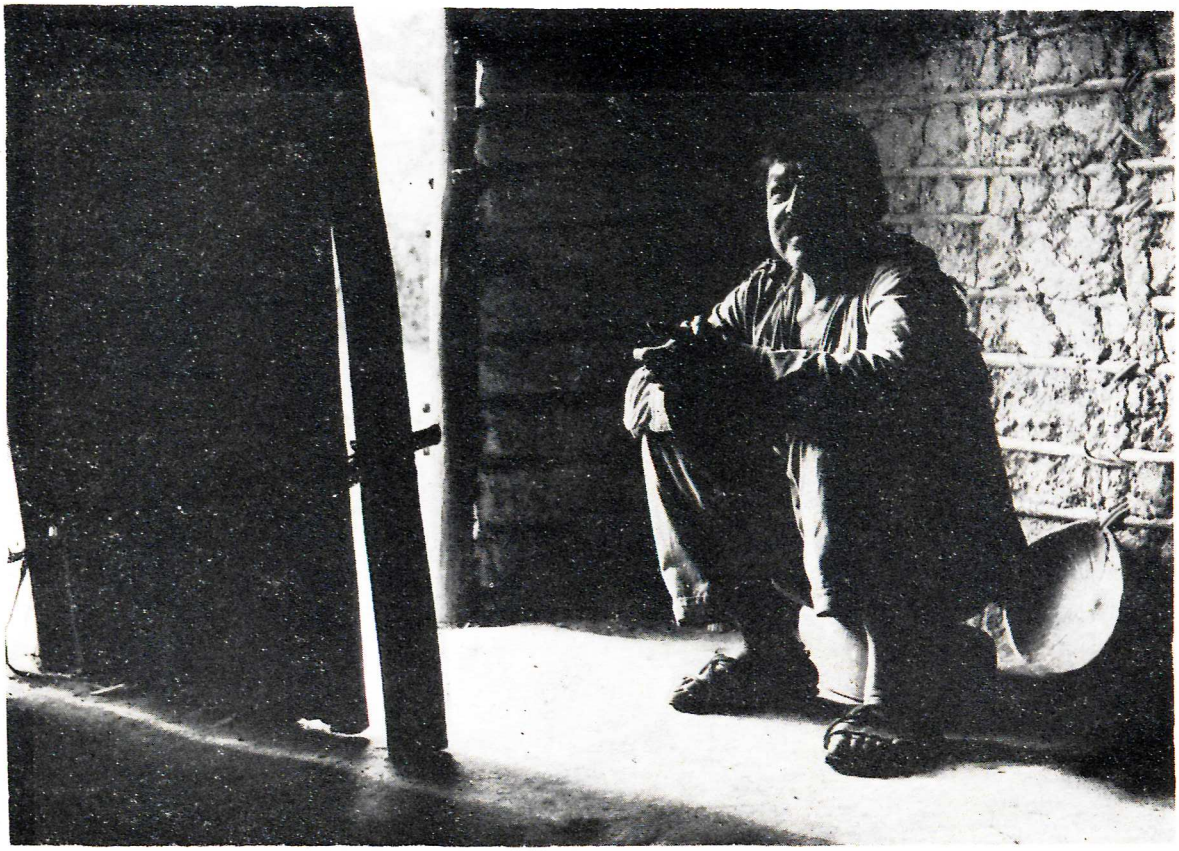
nes conectadas con ellos. Más adelante, en mayo de 1954, el Ing. Roberto J. Weitlaner y el Sr. Walter S. Miller, retornaron al lugar con objeto de ampliar la información ya recogida; los datos que entonces se obtuvieron permanecen todavía inéditos en manos del Ing. Weitlaner, el cual los dará a conocer en un estudio comparativo que tiene en proyecto.

Por su parte, el Sr. Miller, aprovechando su profundo conocimiento de la lengua mije, ha hecho una traducción del significado de los meses, así como de algunas de las ocupaciones que les corresponden. Aparte de esto, ha preparado una correlación con el año nuestro, la cual difiere en algunos días de la obtenida por la Sra. Weitlaner Johnson. Son estos datos exclusivamente los que aquí se reproducen por cortesía del citado Sr. Miller. Es de añadirse que toda la información fue obtenida de un anciano del lugar llamado Gerónimo Antonio que, según su memoria, tenía alrededor de 67 años de edad.

Antes de presentar estos datos del Sr. Miller, viene al punto recordar que el cómputo del tiempo en que se apoya este calendario viene de la época prehispánica y consiste del año trópico compuesto de 365 días, el cual se dividía en 18 meses de 20 días, más un período adicional de 5 días que completaban la vuelta del sol; entre los mexicanos este período llevaba el nombre de *nemontemi*, el cual, según Tozzer (1941, 135), puede traducirse por "días superfluos o suplementarios"; entre los mayas se le llamaba *xma-kaba-kin* que significa "días sin nombre". De modo igual que en aquellos tiempos, los mijes de hoy siguen considerando estos días como infaustos o desfavorables y evitan hacer trabajos pesados o emprender viajes en el curso de ellos; como única explicación se limitan a decir que: "es tiempo muy delicado para hacer cualquier cosa".

Ahora pasamos a reproducir los datos provenientes del Sr. Miller según ya hemos explicado; el término *Ipts* que acompaña a los nombres, significa simplemente "veinte".

Iglesia de Camotlán, construida al parecer por los frailes dominicos, ha sufrido daños de consideración a causa de los temblores en los últimos años. Las paredes, de más de un metro de grosor, han sido minadas por unas abejitas negras a través de los siglos hasta el punto de que ya está por desaparecer este edificio.



Vecino de Coatlán visitando en casa de un amigo. (Foto de Pablo Smith del Instituto Lingüístico de Verano).

CALENDARIO MIJE DE SAN JUAN MAZATLAN

Nombre de los meses	Correlación con nuestro año	Significado	Ocupaciones correspondientes
Muj kaj-pu'ut Ipts	Noviembre 1-20	"Hay humedad"	Se siembra yuca, malanga, camote y caña. Se cosecha maíz de temporal
Jak kaj-pu'ut Ipts	Noviembre 21-diciembre 10	"Más humedad"	Las mismas ocupaciones que en el anterior
Muj shruwu'u Ipts	Diciembre 11-30	"Hacer sol. Calor"	Se empieza a rozar o preparar la milpa llamada *chahuite* o de sol *(Tonamil* en otras partes)
Jak shruwu'u Ipts	Diciembre 31-enero 19	"Más sol"	Como en el anterior
Tá'ak'án Ipts	Enero 20-febrero 8	"Menos calor" o "va pasando el tiempo de calor"	Continúan las mismas ocupaciones
Ipts Tugú'u	Febrero 9-28	"Que entra". "Meterse en un rincón de la casa o del monte"	Tiempo de deshierbar la "milpa de sol"
Kudyuúsh Ipts	Marzo 1-20	"Murciélago". "Donde comienza o el principio"	Nada especial. Ocupados en pequeños menesteres
Muj kaa Ipts	Marzo 21-abril 9	"Tigre"	Se siembra plátano. Se inicia la roza de la nueva milpa de temporal
Nuudzí'i Ipts	Abril 10-29	"Calabaza"	Se quema y se siembra
Muj shrooshr Ipts	Abril 30-mayo 19	"Gran víbora sorda"	Cosechan la "Milpa de sol". Se siembra la milpa de temporal

Nombre de los meses		Correlación con nuestro año	Significado	Ocupaciones correspondientes
Jak shrooshr	Ipts	Mayo 20-junio 8	"Más víbora sorda"	Sigue la siembra
Jo tsoon	Ipts	Junio 9-28	"Ya salió" (o "ya cerró"?)	Limpiando la milpa de temporal
Azhro'om	Ipts	Junio 29-julio 18	"Montón de rama"	Tiempo de sembrar chile y camote
Ap	Ipts	Julio 19-agosto 7	"Abuelo"	Tiempo de sembrar plátano
Nushramú'u	Ipts	Agosto 8-27	"Junto a la lumbre"	Rozando para la siembra de frijol
Muj oo	Ipts	Agosto 28-septiembre 16	"Color pinto" o "manchado"	Tiempo de sembrar frijol y caña
Jak oo	Ipts	Septiembre 17-octubre 6	"Más de color pinto"	Continúa la siembra de lo anterior y de "jicalpextle"
Tsaadzók	Ipts	Octubre 7-26	"Si nos queremos mucho"	Lo mismo que el anterior
Tsaadzók unk		Octubre 27-31	"El hijo del mes anterior"	No se hace nada. Hay que cuidarse. "Es tiempo delicado" (Este es el período del *nemontemi)*

Es de indicarse que ni el Sr. Miller ni la Sra. Weitlaner obtuvieron datos respecto a la forma en que se hace el ajuste de los dos calendarios en los casos de año bisiesto; en la zona de Huautla, entre los mazatecos, este ajuste se hace duplicando el día final del último mes del año, de manera que en vez de 24 horas se le hace de 48 (Véase Villa Rojas, 1955, pp. 92-93).

También es de mencionarse que existe una marcada diferencia en las fechas iniciales del año aborigen entre los diversos grupos que se han estudiado. Así, en Huautla, comienza igual que el nuestro, es decir, el 1º de enero; entre los chinantecos de Lachixola, Petlapa y Teotalcingo, estudiados por la Sra. Weitlaner, empieza el 10 de enero; entre los mijes, se inicia el 1º de noviembre. Otro grupo chinanteco, de la región de Lalana, lo principia en los últimos días de diciembre, quedando el período de *nemontemi* dentro del año y no al final, como es lo acostumbrado (Irmgard Weitlaner, 1936, p. 200). Esta situación es muy similar a la que existe en la actualidad entre los tzeltales y tzotziles del Estado de Chiapas, los cuales ya no toman en cuenta la intercalación bisiestal del año nuestro (Véase Ramón P. C. Schulz, 1953, pp. 114-16). Según este autor, la discrepancia comenzó en fechas recientes, quizás a partir de 1917, debido a las perturbaciones sociales y de otro orden que ocurrieron durante los años de mayor inquietud revolucionaria. A consecuencia de tal disparidad resulta que, ahora, las fiestas religiosas, cambio de autoridades y otros actos importantes, ya no se verifican en las fechas acostumbradas; así, entre los tzeltales de Cancuc, el año nuevo de 1952, se celebró el 24 de diciembre de 1951. En esa misma fecha tuvo lugar el cambio de autoridades que antes se realizaba el 1º de enero. Como es de esperarse, la Navidad se celebró seis días antes (18 de diciembre) con todas las ceremonias de costumbre (Schulz, *Ibíd.*, p. 115).

Otro punto de interés sobre el tema que venimos tratando es el que, entre los mijes de hoy, el año nuevo empieza a contarse a partir del medio día de esa fecha. En conexión con esto todavía ahora es usual, entre los mayas más conservadores de Yucatán y Quintana Roo, contar el paso del tiempo a partir del medio día y no de la media noche como hacemos nosotros; en Chan Kom, por ejemplo, es costumbre empezar a trabajar a partir del medio día del domingo porque, para ellos, ya se inició el lunes (Redfield y Villa, 1934, p. 184). En Tusik, Quintana Roo (donde los nativos nos consultaban el nombre que correspondía a los recién

nacidos, según un almanaque católico que obraba en nuestro poder), los padres insistían en que el nombre de la criatura nacida a partir del medio día era el que aparecía en la fecha siguiente; es decir, contaban su tiempo a partir del medio día (Villa Rojas, 1945, 143-44).[10]

Respecto a la función exclusivamente agrícola de este calendario nativo, no parece ser nueva sino tan sólo la que correspondía al pueblo, al común de la gente incapaz de comprender el complejo mecanismo astronómico y matemático en que se apoyaban los encargados de redactar códices y estelas. Así es como se explica que, desde los primeros tiempos de la Conquista, cuando aún se conservaban vivos los usos y costumbres de la antigüedad, se haya encontrado este calendario cumpliendo exactamente la misma función de ahora; la descripción que de su uso entre los mayas de Yucatán nos ha dejado Pedro Sánchez de Aguilar (que fue Cura de Valladolid en 1596), corresponde en todo a lo encontrado entre los mijes; en el párrafo que nos interesa, el citado autor anota que:

> "Esta cuenta de diez y ocho meses, y los seis (?) días de Caniculares son los mismos 365 de nuestro año solar: servíanles de muchos útiles, y particularmente para saber los tiempos en que habían de rozar sus montes, y abrasarlos, y esperar las aguas, y sembrar su trigo, maíz y las otras legumbres, que siembran en diferentes tiempos. Y como nuestros labradores en España observan tales y tales días, y dicen, octubre echa pan y cubre, y otros refrancillos. Así ni más ni menos usaban y usan estos indios sus refrancillos, en estos 18 meses y seis días de Caniculares para sembrar, y mirar por su salud, y curarse como nosotros en Verano, Estío, Otoño y Invierno" (Sánchez de Aguilar, 1937, pp. 142-43).

De igual modo que entre los mayas y otros grupos más cercanos como los mazatecos y los totonacos, los mijes conservan todavía la idea de que, por el mes de junio se escucha a lo lejos, hacia el Oriente, un ruido

[10] El Dr. Alfonso Caso, en un estudio reciente, hace notar que: "...parece muy probable que los mexicanos no computaban el día como nosotros, de medianoche a medianoche; sino de *mediodía a mediodía,* lo que hace que un día azteca corresponda a *dos* días cristianos y un día cristiano con dos días azetcas"... "Tenemos dos fuentes que nos autorizan para pensar así, el Códice Telleriano Remensis, fol. 48 vto. que dice: "ellos también cuentan el día desde medio día hasta otro día a medio día" y Fray Juan de Córdoba (Arte del Idioma Zapoteco, 1886) "y contaban el día del medio día, hasta otro medio día". (Véase A. Caso, 1953, p. 106).

extraño como trueno sordo o, más exactamente, "como de algo que se derrumba". El Sr. Miller no hizo mayores indagaciones y, por lo tanto, no llegó a saber si tal ruido tiene o no conexiones con las lluvias y desarrollo de las milpas. Entre los mayas de Yucatán este ruido se oye también en el mes de junio y recibe el nombre de *jum-kú* que significa "sonido o ruido de Dios"; al tratar de este ruido, el Obispo Carrillo y Ancona (que escribió en 1882) asienta que: "...fuerte explosión como de un cañonazo lejano que se oye, al principio de las aguas producido, quizás, por los pantanos que se hienden al secarse o por las explosiones del rayo en turbonadas distantes" (1937, p. 533).

Entre los mazatecos el ruido se escucha en el mes de *Shu-majé* (mayo 21 a junio 9), término que significa "Trueno grande"; también se da este nombre a una diosa que, se supone, habita hacia el Oriente y que es la que produce ese extraño fenómeno. A este respecto, los investigadores Roberto e Irmgard Weitlaner, recogieron en San José Independencia la siguiente información:

> "Existe la creencia de que, por esta época (octavo mes) se puede escuchar de vez en cuando, dos o tres al día, un lejano retumbar de trueno, semejante al estruendo ronco que suele preceder a los terremotos; la gente dice que ese ruido procede de un lugar del Oriente donde está una anciana sentada sobre el mar.
>
> "Se dice que tiene los senos grandes y que con ellos alimenta las milpas; que el ruido ocurre cuando les está suministrando el lácteo líquido, lo cual motiva, también, que susurren las hojas del maizal. La anciana recibe el nombre de *Shu-majé* que quiere decir "Trueno Grande".
>
> "Durante el noveno mes (Junio 10-29) la anciana se va empequeñeciendo, y si se siembra en este tiempo, las milpas no se desarrollan, pues, la anciana se sigue empequeñeciendo más y más" (1946, p. 195).

Esta noción del "trueno" o "ruido extraño que procede del Oriente" cuando se inicia la estación de lluvias, ha sido encontrado también entre los totonacos del Tajín y otros lugares del Estado de Veracruz; en ellos, tales ruidos son atribuidos a "un ser sobrenatural llamado 'El Trueno Viejo' que permanece encadenado en el fondo del mar y cuyos roncos rugidos

comienzan a escucharse desde el mes de junio, prolongándose hasta julio y agosto" (Véase Roberto Williams García, 1954, p. 77). Añaden que este ser es el que pone las nubes, produce las lluvias y protege las milpas. La amplia difusión de estas nociones y su conservación en grupos nativos con fuerte arraigo en el pasado, dan base para creer que se trata de antiquísimos mitos prehispánicos que una vez formaron parte del culto dedicado a los dioses de la lluvia y del trueno. El Sr. Williams García, en el artículo citado, avanza la posibilidad de que "El Trueno Viejo" que mencionan los totonacos, resulte identificable con Huracán, la deidad circuncaribe del rayo, del trueno y del relámpago; existen otras posibilidades, pero su análisis nos alejaría bastante del tema central de estas páginas.

Un punto más que nos parece del caso citar, es el de que entre algunos grupos indígenas todavía quedan vagas reminiscencias sobre el significado de ciertos meses que señalan puntos importantes en la marcha del sol. Según datos recogidos por la investigadora Weitlaner Johnson, los chinantecos, donde obtuvo sus versiones del calendario, explican que, el nombre *hi-ná,* que corresponde a su sexto mes (de mayo 21 a junio 9) significa: "al medio día, cuando el sol se queda por un rato quieto en el zenith". Igual creencia recogimos nosotros entre los tzeltales de Chiapas, siendo ésta la prueba que me dan los nativos de Oxchuc para demostrarme que su pueblo ocupaba el "centro del mundo", pues, "el sol se queda un rato quietecito sobre la iglesia del pueblo". Otro dato obtenido por la Sra. Weitlaner Johnson, fue el relativo al mes decimosexto llamado *hi-tanyi* (que se cuenta del 7 al 26 de diciembre), al cual atribuyen el significado de: "Espina o lanza clavada en el rostro del sol para evitar que siga cayendo" (1936, p. 201). Sobre estas dos citas de los chinantecos, es de recordarse la importancia excepcional que los nativos de Mesoamérica daban a las posiciones solares que marcaban la iniciación de los solsticios y los equinoccios.

Para terminar este tema del calendario solar o agrícola, sólo deseamos agregar que, como cosa realmente excepcional, los mijes conservan hasta hoy los nombres de los 20 días del mes, con sus respectivos significados y el valor horoscópico que les corresponde en la cuenta del calendario ritual. Por su especial importancia en la etnología de la región, dedicaremos la Sección inmediata a la descripción de tal calendario hallado en fecha reciente entre ese grupo.

7. *El "Tonalpohualí" o calendario ritual entre los mijes de hoy*

Aparte del calendario solar ya mencionado, los pueblos indígenas de Mesoamérica llevaban otro cómputo del tiempo de carácter predominantemente sagrado, al cual llamaban *tonalpohuali* entre los pueblos de habla nahuatl y *tzolkin* entre los mayas. Se componía de 260 días solamente y se contaba en forma independiente del año trópico; es decir, la cuenta del *tonalpohuali* seguía su propio ritmo y, en un cómputo de 260 días se iniciaba el inmediato sin tomarse en cuenta para nada la marcha del sol. De manera que el *tonalpohuali* no tenía fecha fija para iniciarse como sucedía con el calendario solar. Los nombres de los días eran los mismos para ambos cómputos, solamente que, en el año solar, estaban ordenados en grupos de 20 días, en tanto que, en el otro, en grupos de 13 días. En uno, el nombre iba precedido del número que le correspondía en la veintena y, en el otro, del número que le correspondía en la trecena.[11]

Como ya dijimos, el *tonalpohuali* no tenía significación astronómica;[12] su función era exclusivamente horoscópica y ritual: servía para leer el destino de las personas y señalar los ritos y deberes sagrados. Cada día de este calendario traía consigo los atributos que le eran propios, tales como su buen o mal augurio y referencias particulares sobre el carácter, oficio, defectos y virtudes que habrían de tener los nacidos bajo su signo. Servía, además, para asignar nombre a los recién nacidos y fijar la *tona* o espíritu guardián que les correspondía. El libro en que se llevaba la cuenta de todas estas cosas era conocido con el nombre de *tonalámatl* ("Libro de los Días") entre los aztecas, y su manejo estaba a cargo de personajes especiales. Respecto a su importancia en la época prehispánica, Fr. Bernardino de Sahagún nos da a saber que:

---

[11] En relación con este punto, el Dr. Caso tuvo la fineza de hacernos notar que: "Aunque entre los mayas se decía siempre el número que le correspondía en la veintena, no tenemos pruebas de que hicieran lo mismo los aztecas, mixtecos y zapotecas. En los códices mixtecos, no se sigue tal práctica". El mismo Dr. Caso se ha ocupado de este tema en el trabajo ya citado en páginas anteriores (1953, p. 59).

[12] Es de mencionarse aquí, que algunos autores (Zelia Nuttal, Ola Apenes, Hewett y otros), han querido ver en el *Tonalpohualli* un período que expresaría el doble paso del sol por el zenit, o sea, al ir y volver del hemisferio norte al hemisferio Sur. Esta posibilidad fue originalmente presentada por Zelia Nuttal y, más tarde, apoyada por Hewett en su obra "Ancient Life in Mexico and Central America".

"Estos naturales de toda (la) Nueva España tuvieron y tienen gran solicitud en saber el día y hora del nacimiento de cada persona, para adivinar las condiciones, vida y muerte de los que nacían. Los que tenían este oficio se llamaban *tonalpouhque,* a los cuales acudían como a profetas, cualquiera que le nacía hijo o hija, para informarse de sus condiciones, vida y muerte.

"Estos adivinos no se regían por los signos ni planetas del cielo, sino por una instrucción que, según ellos dicen se las dejó *Quetzalcóatl* la cual tiene veinte caracteres multiplicados trece veces, por el modo que en el presente libro se contiene" (1938, tomo I, Libro Cuarto, p. 303).

El mismo autor se extiende luego en varios capítulos sobre los pormenores de todo este calendario adivinatorio, presentando las características malas, buenas o indiferentes de cada día, así como de los dioses, ritos y ofrendas que les correspondían. Su descripción es, sin duda, la más amplia y veraz con que se cuenta hasta hoy sobre la naturaleza y significación de este horóscopo aborigen.

Informado el lector respecto a lo que era el *tonalpohuali,* pasamos ahora a presentar los datos contenidos en el "Libro de los Días" o *tonalámatl* encontrado todavía en uso entre los mijes de nuestro tiempo; la continuidad o supervivencia de este antiquísimo complejo cultural revela hasta qué punto el grupo que nos ocupa había permanecido fiel a sus viejas tradiciones. El pequeño libro con la lista de los 20 días del mes y los numerales que les corresponden dentro del cómputo de 260 días fue hallado por el Sr. Walter S. Miller en el pueblo de San Lucas Camotlán y obsequiado por él al Museo Nacional de Antropología e Historia en el año de 1945. No obstante su especial significación etnográfica e histórica, el manuscrito pasó inadvertido, sin dársele mayor atención. Siete años más tarde, el mismo Sr. Miller lo mencionó en forma breve en una lista que dio a conocer sobre los manuscritos e impresos hallados por él entre los mijes; le asigna por título el encabezado que aparece en el cuaderno y que dice: "Quaderno de nacido Mujer de la gracia de este Mundo de presente por cada año de tabla de Mundo a saber letra de Enero". A esto le añadió: "Camotlán, enero 31 de 1923", que aparece ya al final de los 260 días y que, posiblemente, se refiere a la fecha en que se hizo la copia. La descripción que de este documento hizo el Sr. Miller, se limita estrictamente al párrafo que sigue:

"Calendario mixe; descrito por Lucas, el brujo de quien lo conseguí, como "naguales de mujeres nacidas en ciertos días". Contiene 12 fojas, sin numeración (11 x 16.5 cm.), de las cuales 6 páginas están en blanco.

"Consiste de 261 nombres; está señalado el fin de cada grupo de 13 nombres tanto como el de cada grupo de 20. Después de los nombres aparece una correlación con el calendario moderno.

"A pesar de que es copia moderna, tiene mucha importancia por ser el único calendario mixe que se conoce. Aunque procede de San Lucas Camotlán y aparentemente fue copiado por el mencionado brujo, los nombres están en un dialecto mixe muy diferente a lo que ahora se habla en Camotlán. Puede ser dialecto de otro lugar o de un tiempo antiguo" (Miller, 1952, p. 34).

Con relación a esta cita precisa hacer dos aclaraciones: la primera se refiere al error del copista que puso 261 nombres y no 260 como es lo correcto. El error consistió en haber incluido la palabra "septiembre" como nombre de día bajo el número 54; la trecena, sin emabrgo, no se alteró, pues aparecen los 13 nombres del grupo, aparte de la añadidura citada. La siguiente aclaración consiste en que la correlación con el calendario moderno resulta independiente de la lista de 260 días; es una adición contenida en las últimas dos páginas y corresponde a la concordancia con los días 1º y último de cada uno de los meses de 1923. Es, sin duda, un trabajo curioso llevado a cabo por el último poseedor del manuscrito.

En realidad, para tener una mejor idea de lo que contiene este *tonalámatl,* viene al caso hacer mención de otros puntos de interés que se encuentran en él. Así, en primer término, son de citarse las diversas formas de contabilidad en que están ordenados los días. Para mayor claridad las describiremos por separado en los párrafos que siguen:

1. Se presentan 260 nombres de días, enumerados en forma corrida del 1 al 260 (salvo el error ya citado respecto al número 261).

2. Numeración de los días de acuerdo con su posición en las veinte trecenas que componen el *tonalámatl.* Sobre este punto es de explicarse que el cómputo se hace combinando los trece números de cada grupo con los veinte signos de los días; así, al iniciarse el *tonalpo-*

huali se dice: "1. Raíz", "2. Viento", "3. Palma", etc., etc., hasta completar la trecena e iniciar la siguiente con el número 1 de nuevo. De este modo, al agotar los veinte signos de los días y aparecer de nuevo en la trecena el día "Carrizo" ya irá acompañado del número 8 que será el que le corresponda en la segunda vuelta de 13 números. Naturalmente que, para que el día "Carrizo" vuelva a tener el primer lugar, será necesario que hubiesen transcurrido los 260 días del cómputo o, en otros términos, que se hubiesen agotado las combinaciones de 13 x 20. En el documento mije que nos ocupa, los números están en esta lengua y forman una sola palabra con el nombre del día, de manera que se necesita un buen conocimiento de este idioma para identificar los dos elementos.

3. Concretándonos siempre a este cuaderno encontrado en Camotlán, tenemos que, al iniciarse cada trecena, aparece la palabra "Suba" o la palabra "Bajo" en forma alternada; es decir, en la primera trecena aparece "Suba", en la otra "Bajo", luego "Suba" y así sucesivamente hasta llegar a la última trecena que está precedida de la palabra "Bajo". Quien esto escribe ignora la función o significado de tales palabras dentro del simbolismo místico del *tonalpohuali.*

4. También se lleva la cuenta de la veintena que forman los días del mes del año solar; para esto, aparece un número 20 al margen derecho del último día de cada grupo.

5. Por su interés en estas cosas, alguno de sus poseedores fue anotando en cierta época, con una D la sucesión de los domingos; también hizo anotaciones ocasionales correspondientes al año nuestro; es así como aparecen "Marzo 31", "Abril 30", "Mayo 31" y "Julio 31". En otra ocasión anotó, al margen de un día que correspondió al 27 de diciembre de un año desconocido, la advertencia de "Suma de 52 domingos". Cuatro días después añadió: "un año cada día de 365". Estas son todas las anotaciones que aparecen en las páginas que contienen la relación de los 260 días.

Inmediatamente después de la lista de los 260 días, se sigue una correlación entre las fechas del *tonalpohuali* y las de nuestro calendario correspondientes al año de 1923; para esto, el escribano indígena se limitó a registrar las coincidencias correspondientes a los días 1º y último de cada mes. Para ser más claros sobre este punto, reproducimos a continuación

algunas de esas coincidencias, tal como aparecen en el manuscrito; sólo se añade la traducción de los términos mijes, según el Sr. Miller:

Enero 1	*Makts tsa'an*	("Cuatro culebra")	miércoles
Enero 31	*Tagut juun*	("Ocho ablandar")	viernes
Febrero 1	*Taashr paa*	("Nueve palo enhiesto")	sábado
Febrero 28	*Majk jow*	("Diez palma")	viernes
Septiembre 1	*Pagach Naan*	("Trece venado")	domingo
Septiembre 30	*Tuuk ujshr*	("Tres temblor")	lunes
Diciembre 1	*Pagach muy*	("Trece zacate")	? ? ?
Diciembre 31	*Maksh Nü'ün*	("Cinco río")	miércoles

Resulta de interés hacer notar que, en los tiempos prehispánicos, era de rigor establecer siempre la correlación entre los días del *tonalpohuali* y los del año solar de 365 días para citar cualquier fecha; así, la fecha antes mencionada de "4 Culebra 1 de enero", correspondía, en la forma, al modo maya de decir "4 Kan. 1 Pop". En este sistema se ponía primero la posición del día dentro del *tonalpohuali* y, en seguida, el número de días transcurridos dentro del mes correspondiente.

También es de llamar la atención el hecho de que, todavía en fecha tan reciente como la de 1923, hubiese indígenas en ese apartado rincón de la sierra mije dedicados a llevar la cuenta del tiempo y a conservar latente el antiquísimo interés de los pueblos mesoamericanos por todas las cosas relacionadas con la estructura y mística del calendario. En el caso de los mijes, la conservación del *tonalámatl* resulta tanto más admirable cuando se recuerda el empeñoso afán que pusieron los frailes por destruirlo y castigar a sus poseedores. A este respecto, existe una amplia información escrita por Gonzalo de Basalobre, que fuera Ministro de Doctrina entre los zapotecos por cerca de 25 años; en su obra *Relación auténtica de las Idolatrías, Supersticiones, Vanas Observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca* (redactada en 1654), cita numerosos casos de indios aprehendidos y castigados por tener en su poder cuadernos del *tonalámatl*, así como por sacar copias de los mismos y divulgar su conocimiento entre los nativos que acudían a consultarlos. Como es de suponerse, ante el temor de ser descubiertos se procuraba ocultar tales cuadernos

del modo más hermético; así, en el caso de un tal Lorenzo Martín, cantor y escribano, se dice que: "...recibió un cuaderno de esta enseñanza, sacando traslado de él, que tuvo en su poder mucho tiempo, y lo tenía escondido en su nopalera debajo de tierra cuando lo prendieron..." (Basalobre, 1953, p. 356). Este temor de ser descubierto con tales manuscritos se conserva hasta hoy entre los mijes, y fue por esto que un tal José Fidencio, maestro cantor de Camotlán, tuvo tantas reservas en mostrar sus papeles al Sr. Miller pues, decía, que "es cosa muy delicada tener libros en idioma" (Miller, 1952, p. 34).

Retornando al *tonalámatl* encontrado por el Sr. Miller, tenemos que, el orden de los 20 días del mes que allí se presenta es el que sigue:

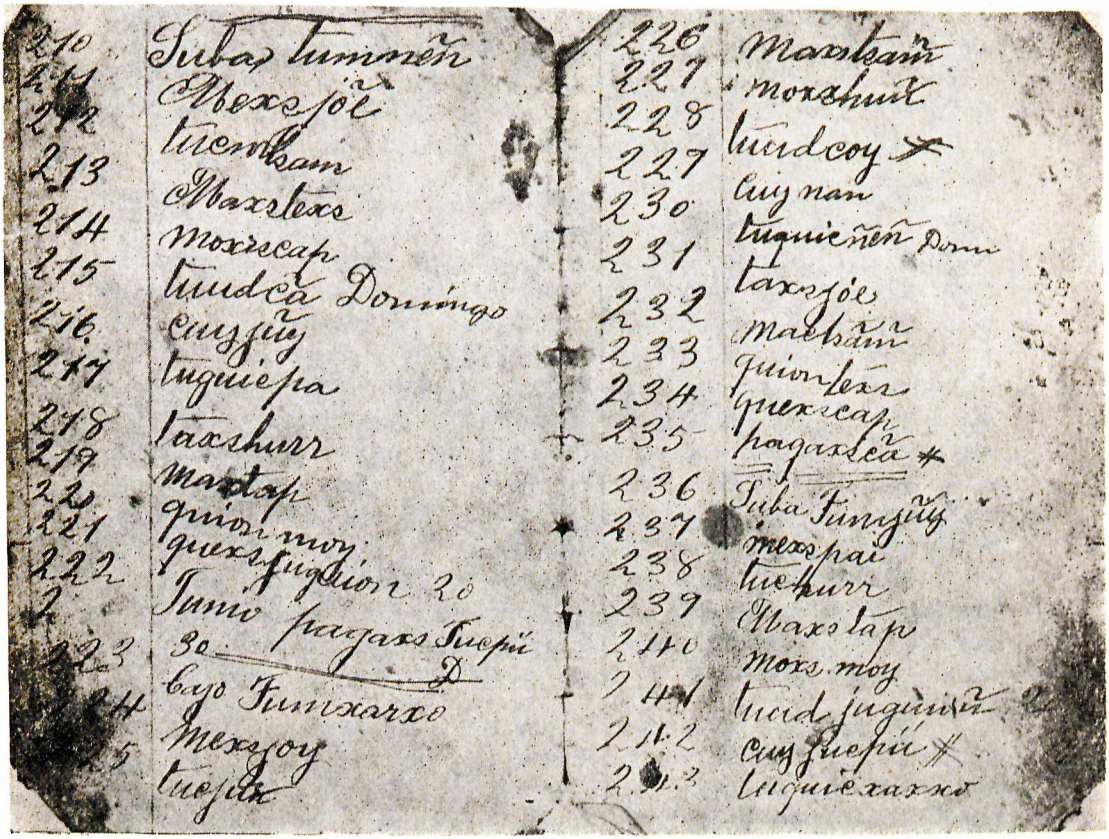
EL ORDEN DE LOS DIAS Y SUS NOMBRES

1.	*Jukpii*	"Raíz"	11.	*Jaymi*	? ? ?
2.	*Shra'a*	"Viento"	12.	*Tuuts*	"Diente"
3.	*Jow*	"Palma"	13.	*Kapy*	"Carrizo"
4.	*Juun*	"Ablandar"	14.	*Kaa*	"Tigre"
5.	*Tsa'an*	"Culebra"	15.	*Juiky*	"Tabaco"
6.	*Uj*	"Mundo" o "Tierra"	16.	*Paa*	"Palo enhiesto"
7.	*Koy*	"Conejo"	17.	*Ujshr*	"Temblor"
8.	*Naan*	"Venado"	18.	*Tap*	? ? ?
9.	*Nü'ün*	"Río"	19.	*Muy*	"Zacate"
10.	*Jo'o*	"Bejuco" o "Perro"	20.	*Jugwüiñ*	"Avispa"

Muchos de estos nombres concuerdan, tanto en su significado como en el número de orden, con los de otros pueblos prehispánicos de Mesoamérica; esta concordancia se puede ver, por ejemplo, con los siguientes días del calendario azteca: *Ehecatl* ("Viento"), *Coatl* ("Culebra"), *Atl* ("Agua", "Río"), *Malinalli* ("Diente"), *Acatl* ("Caña", "Carrizo"), *Ocelotl* ("Tigre") y *Ollin* ("Temblor"), e *Itzcuintli* ("Perro"). En otros casos, la coincidencia de significado subsiste, pero no el orden de secuencia que se ha alterado; tal es lo que ocurre con los nombres de: *Mazatl* ("Venado") y *Tochtli* ("Conejo") que, entre los mijes se cuentan a la inversa, o sea, primero "Conejo" y luego "Venado". Esta concordancia se observa también con los calendarios de los zapotecos, mayas, tzeltales, quichés y otros; en general, era el mismo patrón para toda la zona de Mesoamérica; sobre este punto, el Dr. Caso ha hecho notar que: "Todos los

pueblos de Mesoamérica conocían y usaban este calendario *(tonalpohuali)*, y el día que en México se llamaba con un nombre, por ejemplo el día "13. Serpiente", se llamaba con un nombre igual o correspondiente en toda la extensión de Mesoamérica, desde el Pánuco hasta Nicaragua, y desde Sinaloa hasta Yucatán" (1953-p. 87).

Por lo que se refiere al significado horoscópico de estos días dentro de la cuenta del calendario ritual o *tonalpohuali*, ya se ha perdido totalmente el sistema tan complicado y preciso descrito por Sahagún, según el cual, la suerte del día variaba de acuerdo con los atributos que le eran propios y, además, con la posición que ocupaba en la trecena y con el carácter del dios que regía cada una de las 20 series de a 13 días. Así, la



trecena que se iniciaba bajo el signo de *Cipactli* ("Cocodrilo") era considerada de buena suerte en todos sus días, en tanto que la siguiente, encabezada por *Ocelotl* ("Tigre"), "...decían que era signo mal afortunado en todos los trece días que gobernaba" (1938, Vol. I, p. 307). Sin embargo, se procuraba tomar en cuenta también la posición que ocupaba el día dentro de la trecena, siendo, por lo general, favorables los días tercero, séptimo y los cuatro últimos, o sea, del décimo al decimotercero que cerraba el período. En el *tonalámatl* encontrado entre los mijes, no se da la suerte de los días; sin embargo, los iniciados en su manejo saben bien cuáles son buenos y cuáles malos. De fijo se sabe que 6 son malos y 14 buenos, sin variar nunca en el curso de las veinte trecenas que integran el cómputo.

Entre los mayas de Yucatán el augurio de los días era igualmente simple: 10 de los días eran buenos y 10 malos. Barrera Vázquez ha dado a conocer los atributos y augurios que corresponden a estos días, según lo anotaron los escribas indios que redactaron el Chilam Balam de Kaua y el de Maní (Barrera Vázquez, 1948, pp. 189-194).

Por otra parte, todavía subsisten hasta hoy grupos del área maya donde la suerte de cada día se determina como en la antigüedad, es decir, tomando en cuenta tanto el nombre del día como el número que lo acompaña. Este modo de proceder fue anotado en 1932 por Oliver La Farge entre los cachumatanes de Santa Eulalia, en la parte norte de Guatemala limítrofe con Chiapas. Allí, el nombre del día corresponde a un dios determinado que, a su vez, es el "regente" o guardián de la suerte de ese día; la influencia de este "regente" es aumentada o disminuida por el poder mágico del número que lo acompaña. De modo que, cuando se consulta al *Acom Be Kalap* ("El Guiador del Gran Camino") o Sacerdote del Tonalámatl, precisa darle el día y el número para saber la suerte que les corresponde (La Farge, 1947, capítulo XV). Lo mismo se observa entre los nativos de Jacaltenango (cercano a Santa Eulalia) donde "La coincidencia de un buen nombre y un buen número dan suerte excepcionalmente buena a un día determinado" (Oliver La Farge y Douglas Byer, 1931, p. 157).

Concretándonos de nuevo al Estado de Oaxaca donde habitan los mijes, objeto de este trabajo, es de añadirse que, todavía a principios de este siglo se usaba el *tonalámatl* entre los mazatecos, según datos recogidos por Wilhelm Bauer (1908). Cosa igual sucedía entre los zapotecos, lla-

mándose *Gulaani* al encargado de interpretarlo, según recuerdan algunos nativos de Asunción Ocotlán (Wilfrido Cruz, 1935, p. 27). En nuestros días, el antropólogo Pedro Carrasco tuvo oportunidad de recoger, en 1949, vestigios de esa cuenta ritual entre los zapotecos de San Bartolo, San Agustín y Candelaria, situados en la serranía costera de dicho Estado. En estos lugares los datos obtenidos se refieren a los nombres de algunas trecenas y al significado propiciatorio de las mismas; esta división por trecenas con su horóscopo correspondiente, recuerda lo dicho por Sahagún para los aztecas y, también, lo asentado por fray Juan de Córdoba para los propios zapotecos con quienes convivió por muchos años en el convento de Tlacochahuaya, a pocos kilómetros de la ciudad de Oaxaca. Las trecenas anotadas por Carrasco (1951, p. 97), junto con la índole de su destino, son las que se transcriben a continuación:

EL TONALPOHUALI ZAPOTECO

Nombre de las trecenas	Actividades propiciatorias
Ze	"Período para llevar la criatura a la ciénaga, y para bendecir la milpa, el rancho de ganado o la casa nueva".
Skaulodios	"Pensamiento a Dios. Es el período bueno para ir a la iglesia".
Skaugobil	"Pensamientos de ánimas. Período relacionado con los muertos".
Skablyu	"Pensamiento al Rey de la Tierra".
Ze yacil	"El que tiene pleito, ahí paga su deuda, ayuna siete días".
Ze yalu	"Es para arreglar una cosa con el Rey de la Tierra, como el que pide herencia".
Ze yatiudan	"Se paga deuda de los que faltan a padres o madres".
Ze wi	"Es para bendecir la milpa".

En general, los datos recogidos por Carrasco son bastante incompletos y apenas permiten entrever la supervivencia del *tonalpohuali* o de algunas ideas relacionadas con él entre los grupos antes mencionados. Los especialistas en el manejo de este calendario reciben el nombre de *Sanjak* y saben curar, adivinar y conducir el ritual de muchas ceremonias; no son brujos, a éstos se les llama *Mbwadz* y se les atribuye poderes mágicos para causar o quitar maleficios.

Aparte de su significado horoscópico, el *tonalámatl* servía, también, para averiguar la *tona* o espíritu guardián que habría de acompañar al recién nacido; a este respecto, había la creencia (que todavía subsiste

en muchos lugares) de que toda persona estaba ligada, desde su nacimiento, con el destino de un animal determinado (como gato, perro, jaguar, gavilán, etc.), y que todo daño ocasionado a éste, era resentido en forma igual por su "dueño". Inclusive, de ser muerto el animal, moría también la persona con la que estaba ligada. De manera que, para tener poder sobre otra persona, resultaba de suma importancia conocer su *tona,* lo cual podía averiguarse a través del *tonalámatl.* Este modo de operar es conocido hasta hoy entre los mijes de Camotlán, según datos recogidos por el Sr. Miller; allí se llama *tono* a ese espíritu guardián y se procura mantener en el mayor secreto el que corresponde a cada persona. Es por esto que los conocedores del *tonalpohuali* son tan temidos y respetados.

Es de advertirse que, aunque estas creencias subsisten entre las gentes más conservadoras y de mayor edad, tienden a desaparecer entre la nueva generación que va a la escuela. No obstante, los padres apegados a la tradición siguen interesados en saber el *tono* de sus hijos, aunque ya éstos no crean en ello. A falta del *tonalámatl* se puede averiguar el *tono* que trae la criatura a través de otro sistema de origen prehispánico que consiste en lo que sigue: poco antes de nacer la criatura, se desparrama ceniza en torno de cada uno de los cuatro horcones o postes que soportan el peso de la choza; una vez nacida, se pasa a examinar qué marcas o señales se pueden distinguir en la ceniza, pues, según la que se observe, así es el *tono:* a veces se ve la marca de culebra en forma de una línea ondulante; otras, la huella de una pisada de gallina "sólo que más grande", la cual se refiere a un ave sobrenatural de dos cabezas, llamada *maizhits,* que vuela de noche y que "donde cae, truena como escopeta"; y así con otras muchas marcas. La huella que se descubra debe guardarse como secreto de familia, pues de ello depende que los otros se encuentren impotentes para hacer daños o perjuicios al "dueño" del *tono.*

Un punto más que deseamos mencionar, aunque sea de paso, es el de que los mijes conservan también un vago recuerdo de lo que fueron los días iniciales del año solar; es decir, lo que los mayas llamaban *Chuchhaab* o "Portadores del año". No obstante la importancia del asunto no vamos a analizarlo con la atención que merece, debido a que el Ing. Weitlaner tiene en preparación un trabajo sobre el tema, según me ha informado. Los datos correspondientes fueron obtenidos en San Juan Mazatlán por los señores Weitlaner y Miller en mayo de 1954. El anciano que proporcionó la información aseguraba que el año sólo podía co-

menzar en cualquiera de estos cuatro días: "Venado", "Palma", "Carrizo" y el llamado "Tap" de significado desconocido; sin embargo, en la correlación establecida para 1923 por el escriba mije que poseía el *tonalámatl* de Camotlán, el 1º de enero de ese año cayó en un día "Cuatro Culebra", lo cual deja ver que, en la práctica, ya se ha perdido la secuencia regular de los días fijos con que se iniciaba el año.

En contraste con lo anterior, los poblados de Santa Eulalia, Jacaltenango, Todos Santos Cuchumatán y otros muchos habitados por indígenas de lenguas *chuj* y *mame*, en la parte de Guatemala limítrofe con Chiapas (México), conservan todavía un amplio conocimiento sobre este tópico, así como ritos, ceremonias y creencias especiales relacionados con el culto de los "portadores del año" o *kuch-lum haabil* como se dice en lengua *chuj* (La Farge y Byers, 1931; La Farge, 1947). Es importante añadir que, según Miller, los mijes suelen hacer visitas a esta región, movidos por motivos religiosos; es posible que, en estos viajes, obtengan referencias sobre tales fechas que fueron de tanta significación en el concepto del tiempo que tuvieron los pueblos antiguos de Mesoamérica.

BIBLIOGRAFIA

AGUILAR, PEDRO SÁNCHEZ DE (1555-1648), *Informe contra Idolorum Cultoris del Obispado de Yucatán.* Tercera edición. Mérida, Yucatán, México, 1937.

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO, *Magia y religión: el proceso de aculturación y el curanderismo en México.* Edición mimeográfica. Instituto Nacional Indigenista. 1955.

BALSALOBRE, FR. GONZALO DE, *Relación auténtica de las Idolatrías, Supersticiones, Vanas Observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca.* Obra escrita en 1655. Ediciones "Fuente Cultural". México, D. F. 1953.

BARRERA VÁSQUEZ, A., *El Libro de los Libros de Chilam Balam.* Fondo de Cultura Económica. Pp. 189-94. 1948.

BAUER, WILHELM, *Heidentum und Aberglaube unter den Mazateka Indianern.* Zeitschrift für Ethnologie. Berlin. 1908.

BEALS, RALPH L., "Problems of Mexican Indian Folklore". *Journal of American Folklore.* January-March, 1943.

——*Ethnology of the Western Mixe.* Univeristy of California Press. Vol. 42, No. 1, pp. 1-176. 1945.

BOAS, FRANZ, "Notes on Mexican Folklore". *Journal of American Folklore,* Vol. 25, pp. 204-60. 1912.

CARRILLO Y ANCONA, CRESCENCIO, *Historia Antigua de Yucatán.* Edición conmemorativa del Primer Centenario del Autor. Mérida de Yucatán, México. 1937.

CASO, ALFONSO, *El Pueblo del Sol.* Fondo de Cultura Económica. México, D. F. 1953.

CÓRDOBA, FR. JUAN DE (1578), *Arte en Lengua Zapoteca.* Reproducido por Wilfrido C. Cruz en la parte que trata del Tonalamatl. 1935.

CARRASCO, PEDRO, "Una cuenta ritual entre los Zapotecos del Sur". Incluido en volumen de homenaje al Dr. Alfonso Caso. México, D. F. 1951.

CRUZ WILFRIDO C., *El tonalamatl Zapoteco: Ensayo sobre interpretación lingüística.* Imprenta del Estado de Oaxaca de Juárez. 1935.

COVARRUBIAS, MIGUEL, *México South: The Isthmus of Tehuantepec.* New York. Alfred A. Knopf. 1947.

DE LA FUENTE, JULIO, *Yalalag: Una Villa Zapoteca serrana.* Serie Científica, Vol. 1. Museo Nacional de Antropología. México, D. F. 1949.

DE LA SERNA, FR. JACINTO, *Manual de Ministros de Indios para el Conocimiento de sus Idolatrías, y Extirpación de Ellas.* Ediciones Fuente Cultural. México, D. F. 1953.

DIETSCHY, HANS, "La Medicina entre los Aztecas" (Incluído como Apéndice de la obra *La ciencia médica de los Aztecas,* pp. 117-143, por Luis Angel Rodríguez. 1944.

GARCÍA, ROBERTO WILLIAMS, "Trueno Viejo.—Huracán.—Chacmol". *Revista Tlatoani.* Escuela Nacional de Antropología e Historia. Segunda época. Nos. 8-9. México, D. F. 1954.

GUERRA, FRANCISCO, *The Mexican Phantastica.* British Broadcasting Corporation. London. 1950.

——*Pharmacological future of "Phantastica" drugs in Psychiatric research.* Univ. of Texas. Medical Branch. Galveston. 1952.

GUERRA, F. y H. OLIVERA, *Las plantas fantásticas de México.* Imprenta del Diario Español. México, D. F. 1954.

GUILLOW, EULOGIO G., *Apuntes Históricos.* Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús. Sepulcros de Santo Domingo, núm. 10. México, D. F. 1889.

LA FARGE II, OLIVER DOUGLAS BYER, *The Year Bearer's People.* The Tulane University of Louisiana. Middle American Research Series. Pub. No. 8. 1931.

LA FARGE, OLIVIER, *Santa Eulalia: The Religion of a Cuchumatan Indian Town.* The University of Chicago Press. Chicago, Illinois. 1947.

JOHNSON, JEAN BASSETT, "The elements of Mazatec witchcraft". Incluido en el Boletín *Ethnological Studies,* No. 9, del Museo Etnográfico de Gothenburg, Suecia. 1939.

——"Some notes on the Mazatec". Incluido en la *Revista Mexicana de Antropología,* pp. 142-156. México, D. F. 1939.

——"Note on the Discovery of teonanácatl". *American Anthropologist,* No. 3, pp. 549-50. 1940.

MALINOWSKI, BRONISLAW, "Myth in Primitive Psychology". Contenido en la obra *Magic, Science and Religion, and other Essays.* The Free Press: Glencoe, Illinois. 1948.

MENNINGER, WILLIAM C. y MUNRO LEAF, *You and Psychiatry.* Charles Scribner's Sons, New York. 1948.

PARDAL, RAMÓN, *Medicina aborigen americana.* Humanior. Biblioteca del Americanista moderno. José Anesi, Buenos Aires, Argentina. 1937.

PARRA, MANUEL GERMÁN, *Densidad de la población de habla indígena en la República Mexicana.* Memorias del Instituto Nacional Indigenista, Vol. I, Núm. 1. 1950.

REKO, BLAS PABLO, *Mitobotánica Zapoteca.* Edición del autor. General León 9, Tacubaya, México, D. F. 1945.

REDFIELD, ROBERT y ALFONSO VILLA ROJAS, *Chan Kom: A Maya Village.* Carnegie Institution of Washington. Publication No. 448. 1934.

RUIZ DE ALARCÓN, BR. HERNANDO, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España, escrito en México, año de 1639.* Ediciones "Fuente Cultural". México, D. F. 1953.

RUSSELL, BERTRAND, *The Impact of Science on Society.* Colombia University Press, New York. 1951.

SAHAGÚN, FR. BERNARDINO, *Historia general de las cosas de Nueva España.* Editorial Pedro Robredo. 5 Vols. México, D. F. 1938.

SLAUGHTER, FRANK G., *Your Body and Your Mind.* A Signet Book, New York, 1953.

SCHMIEDER, OSCAR, *The Settlements of the Tzapotec and Mije Indians.* University of California Publications in Geography, Vol. IV, pp. VIII, 1-184. 1930.

SCHULTES, RICHARDS EVANS. "Teonanacatl: The Narcotic Mushroom of the Aztecs". *American Anthropoligist,* Vol. 42, No. 3, pp. 429-443. 1940.

——*A Contribution to our Knowledge of Rivea Corymbosa, The Narcotic Ololiuhqui of the Aztecs.* Botanical Museum of Harvard University. Cambridge, Massachussetts. 1941.

SCHULTZ, RAMÓN P. C., "Nuevos datos sobre el calendario Tzeltal y Tzotzil de Chiapas". Revista *Yan,* No. 2. México, D. F. 1953.

STARR, FREDERICK, *Notes Upon the Ethnography of Southern México.* (Proc. of Davemport Academy of Sciences. Vol. VIII. 1900.

TOZZER, ALFRED M., *Landa's Relación de las Cosas de Yucatán.* Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University. Vol. XVIII. 1941.

VILLA ROJAS, ALFONSO, *The Maya of East Central Quintana Roo.* Carnegie Institution of Washington. Publication No. 559. 1945.

——"Significado y valor práctico del Folklore. *América Indígena,* Vol. V, No. 4, pp. 296-302. 1945.

——"Los Mazatecos y el problema indígena de la Cuenca del Papaloapan". *Memorias del Instituto Nacional Indigenista,* Vol. VII. México, D. F. 1955.

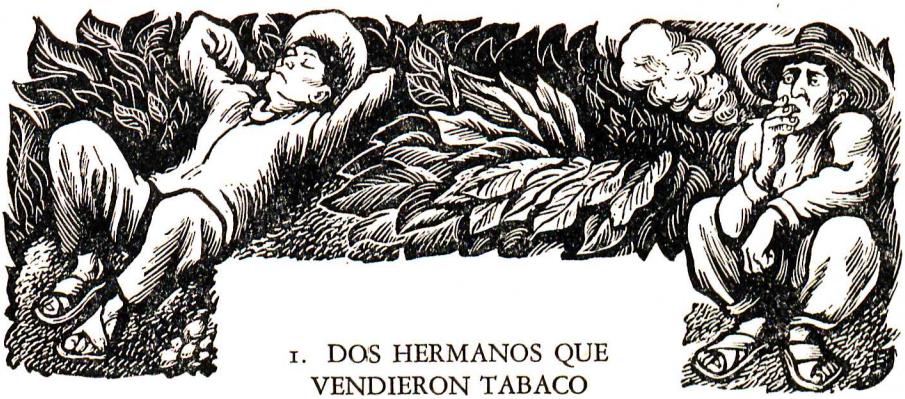
WEITLANER, IRMGARD, "A Chinantec Calendar". *American Anthropologist,* Vol. 38, No. 2. 1936.

WEITLANER, ROBERT J. e IRMGARD WEITLANER, "The Mazatec Calendar". *American Antiquity,* Vol. II, No. 3, January 1946, pp. 194-97. 1946.

ZORITA, ALONSO DE, *Los Señores de la Nueva España.* Imprenta Universitaria. México. El autor residió en México de 1556 a 1566. 1942.

II.- *CUENTOS*

LEYENDAS ORIGENES



1. DOS HERMANOS QUE VENDIERON TABACO

(Escrito por el informante)

Un hombre tenía dos hijos, uno llamado Pagachagüiñ y el otro llamado Tumugüiñ. Pagachugüiñ solía vender tabaco. Un día dijo a su hermano menor:

—"Mañana salimos y vamos a vender tabaco en la plaza".

"Muy bien, vamos mañana". Y salieron a vender tabaco, el hermano menor con su hermano mayor. Llegaron a la plaza y comenzaron a vender tabaco. El hermano menor vendió el suyo hoja por hoja pero el mayor no más enrollaba una hoja y encendía la punta. Entonces la gente no más va a probar y entonces va a pagar.

Y salieron la segunda vez a vender su tabaco. Entonces allí durmieron al lado del camino. Cuando se acostaron, en seguida el mayor dice a su hermano menor, "En este lado vas a poner tu cabeza en la dirección de donde estamos viniendo ahora. Cuando te despiertes mañana, allí vas a seguir (tu camino). Ahí llegarás a un pueblo que parece igual a nuestro pueblo y la gente tendrá cara igual a la de tu mamá y tus vecinos".

Y el hermanito regresó y fue a llegar otra vez a su propio pueblo y empezó a vender tabaco. Fue a llegar donde está su casa y saludó:

—"Señor, buenas tardes".

—"Buenas tardes, señor".

—"Compra tu tabaco".

"¿Qué tabaco estás vendiendo?" —así contestó su mamá, y salió de su casa. Y dijo a su hijo:

—"¿Qué haces, tú? ¿Qué te pasa? ¡Cuándo has hecho tú así! Aquí siéntate, tú. Al rato llega tu hermano grande. ¡Entonces verá qué le habrá de suceder!"

Cuando llegó su hermano mayor, entonces, la misma noche su mamá fue a llamar un piojo:

—"Aquí ven".

—"Bueno".

—"Vete, ve a la gente. El allí vive".

Y el piojo se fue y fue a regresar no más en la puerta (llegó no más a la puerta del hermano mayor y regresó), y llegó otra vez.

—"No puedo entrar a la casa. Luego las gentes me matarán".

—"Tú, pulga, entonces vete a ver. Allí vas a meter adentro su calzón y muy bien muerdes".

Y la pulga así fue a hacer mucho y el hombre sacó su calzón y echó en la lumbre. Y la pulga corrió y llegó.

Entonces (la señora) llamó a la rata y la rata vino. "Vicente, tú vete a ver".

—"No, porque yo no aguanto".

—"Muy listo te vas a poner".

—"Bueno, voy yo a ver".

Y la rata se fue y fue a quitar la(s) trenza(s) de la mujer [1] y (las) fue a llevar junto a (al lado de) la mujer y la mujer se despertó. Luego avisó a su marido:

—"¡Despiértate, tú! ¡Ve lo que me sucedió ya!"

---

[1] En un relato en español, el informante nos explicó que, según otra versión, la rata fue a orinarse en el cabello de la señora y corrió sobre su cara. Ella se despertó y llamó a su marido. Él, al darse cuenta de lo sucedido, le cortó el pelo a su mujer y lo echó en la lumbre.

Y su marido se despertó y vio la rata (que) allí corriendo va. Y entró dentro del zacate (del techo) de la casa. El hombre se levantó y encendió (incendió a) su casa. La rata corrió y otra vez, (en seguida) entró dentro de su coscomate (cuescomate).

Y la gente quemó su coscomate y su maíz quemó. La rata corrió y fue allí a entrar donde está su pozo. Y la gente llenó su pozo con piedra. La rata fue a salir por otro lado y corrió. Llegó allí donde está su ama y se casó. (Su ama prometía a cada animal que le "daría de casarse" si cumpliera sus órdenes).

Papachugüiñ quedó gente pobre y se enojó. Se fue a encontrar a su hermanito y le dijo:

—"Tú, chico, bien eres hombre (valiente). Por eso así hicisteis. A los tres días nos encontramos".

—"Bueno, hermano mayor, bien nos encontraremos" y se fue a su casa el hermanito. Fue (a) avisar (a) su madre:

—"Mamá, así me dijo tu hijo".

—"Bueno, chico, aquí estoy. No tengas cuidado. Coge tu jacha (hacha) y vete a labrar un palo. Igualito como está tu cara lo vas a poner" (que haga una imagen de sí mismo).

—"Bueno, mamacita", y fue a labrar el palo y puso igualito como su cara.

Y su hermano mayor fue y lo encontró [2] y lo lastimó con cuchillo. Y (lo) mató, y su hermanito no murió.

Otra vez se encontró con su hermanito y se saludaron:

—"Hermano mayor, buenas tardes".

—"Buenas tardes, hermanito".

—"Tú, hermano mayor, bien eres hombre. Igual entonces vas a aguantar que yo aguanté".

---

[2] En el relato libre, nos dijo el narrador que Tumugüiñ ahuecó el palo y lo llenó con caldo de frijol. Luego, siguiendo todavía los consejos de su mamá, puso el palo labrado en el lugar donde siempre dormía y se quedó al otro lado. Entonces, cuando su hermano mayor lo acuchilló, el caldo salió y aquél pensó que era sangre y que deveras había matado a su hermanito.

—"Bueno. No es nada. Bien será".

Y su hermano mayor se fue a su casa. Cuando llegó allí, entonces dijo a su mujer:

—"Vamos. Huimos porque mi hermanito nos matará".

Y se fueron en seguida dentro de una cueva. Y su bastón se clavó allí en la entrada de la cueva. Entonces dijo a su perro:

—"Con eso vas a saber. Cuando mi bastón está caído, ya yo estoy muerto. Cualquiera que pregunte, no vas a avisar a nadie: 'Yo no sé por dónde él fue'—, así vas a decir cuando ha preguntado alguien".

—"Bueno, señor Papachugüiñ".

* * *

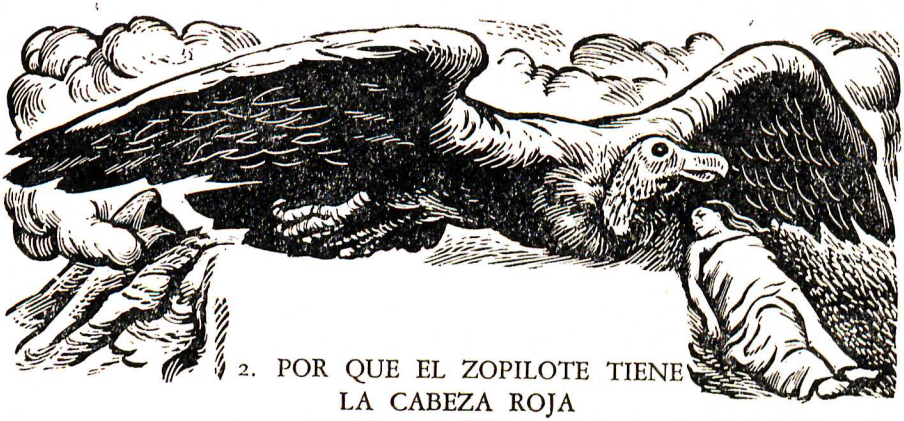
Otra versión (dada por AR, JR y AJ) dice que:

El hermano mayor, al salir de su casa, sacó de todas sus posesiones la promesa de no traicionarle —de todas menos una, la mano del chirmoler. Cuando el menor vino a la casa del mayor y comenzó a preguntar por él, la manita le contestaba:

—"Yo sé dónde está, pero no tengo pies para enseñarte".

—"Eso lo arreglo yo ahorita mismo" —contestó Tumagüiñ y sacó unos pelos de su sobaco y los puso a la manita para piernas. Entonces ésta le llevó y le mostró dónde estaba la cueva. Al llegar él a la cueva, vio al bastón caer. El hermano mayor se había muerto de miedo.

Nos aseguraron los indígenas que las arañas que a veces se ven en los arroyos o sobre los troncos de árboles, colgadas muchas en una masa como bola de pelo, proceden de la manita. Tienen el cuerpo redondito y sus piernitas como pelitos. (Su nombre científico es *Phalangium opilio).*



2. POR QUE EL ZOPILOTE TIENE LA CABEZA ROJA

(Escrito por el informante)

Cuando Tumagüiñ mató a su hermano mayor, pensaba él casarse y mandó (a) su mamá adonde estaba la mamá de la muchacha. Pero la mamá de la muchacha no más la regañaba:

—"¡Que no trabaja ese Tumagüiñ!"

Así no más le dijo y no agarró su tabaco. Nada más le dijo:

—"Tu hijo quiere buena guitarra y buena canción".

Regresó su mamá de Tumagüiñ y llegó en su casa y dijo a su hijo:

—"No quiso (aceptar) la gente con quien quisistes casarte".

Y deveras Tumagüiñ no trabajaba. Nada más alzaba su mano hacia el cielo y dentro de su mano sintió el dinero. Así mero encontraba su dinero y así se vestía.

Entonces le dijo a su mamá:

—"Déjalo. Yo ahora encuentro una idea. Está bien si no quiere aceptar".

Y estuvo un poco (en su casa) y luego fue (a) donde la mujer tejía. Igual a un pájaro se puso Tumagüiñ (se convirtió en pájaro) y subió donde está el telar de la mujer el pajarito. Entonces la mujer golpeó

el pájaro en la cabeza con el palo del telar y el pájaro se murió. Lo levantó y lo metió entre su camisa. Poco estuvo el pájaro cuando se despertó otra vez y picó la punta de su teta (de la muchacha). Y volando salió el pájaro y se fue de vuelta.

Entonces la muchacha dijo a su mamá:

"¡Mamacita, ya se fue el pajarito!"

Y su mamá le dijo:

—"¡Hubieras golpeado su cabeza del pájaro boca-mierda! ¿Qué buscaba que andaba (por acá)?"

Y nada más cuando el pájaro picó su teta, con ese no más, se preñó. Cuando fue a acompañar a su mamá a bañar, entonces su mamá vio que ya estaba preñada su hija. Entonces su mamá dijo a su papá que estaba preñada su hija y se enojó su papá de vuelta (en su turno). Y se pegaron uno a otro (el padre y la madre) y el papá pegó a su hija también.

Entonces la hija dice:

—"Bueno, yo allí salgo (a la montaña). El tigre y todos los animales allí me van a comer".

Y salió. Llegó allí a "Kuigyech" (nombre de un peñasco) y allí estaba una ardilla columpiando. Y la mujer dice a la ardilla:

—"Martín, ¿qué haces?"

Y contestó:

—"Takpu:t, estoy columpiando aquí. Está mucho muy bueno aquí.[1] Mucho me satisface, mucho me llena. Así (se) sienta uno, como cuando comemos y bebemos".

Y la mujer respondió:

—"¿Qué (es) cierto? ¿Deveras está bueno?

Y subió donde estaba colgado el bejuco. La ardilla le empujó mucho muy lejos y le hizo regresar (columpiándola). Regresó otra vez y llegó donde había salido.

---

1 Aquí se usó un modo antiguo de saludar a una mujer, "takpu:t". No nos han podido traducir la palabra. Sin embargo, en el uso actual, la palabra "ta:k" indica "Madre" o "mamá" aunque cuando saludan dicen "na:na" y no "ta:k".

Entonces la ardilla dijo:

—"Takpu:t, espérate un poco, mientras aseguro el bejuco porque eres muy pesada".

Y la ardilla baja cuando dice que ya aseguró bien el bejuco, pero lo fue a cortar. Entonces dice:

—"Ahora, takpu:t, entra (súbete) ahora, porque derecho va el bejuco y no chueco".

—"Muy bien. Entro".

Y la segunda vez la empujó mucho muy lejos y la hizo regresar. Otra vez llegó allí mismo también.

La tercera vez le dice la ardilla:

—"Takpu:t, vente de nuevo. Voy a asegurar más".

Y Martín subió donde estaba colgado el bejuco y por poco no lo partió. Entonces bajó Martín y dijo:

—"Takpu:t, sube ahora. Ya yo asegurar más".

Y la muchacha subió en el bejuco y la empujó diciendo:

—"¡Vete de nuevo de una vez!"

(Entonces se rompió el bejuco) y se fue a caer muy abajo en terrenos de Quetzaltepec en Cueva del Pájaro Negro tierra. Tres días estuvo allí y entonces vino el zopilote (de cabeza roja) y aterrizó y se acercó a la muerta y picoteó una vez.

Luego el chamaco chico fue hablando allí adentro la barriga de su mamá:

—"Abuelo, no me lastimas".

El zopilote retrocedió y no vio nadie en ninguna parte. Otra vez se acercó y picoteó de nuevo. Y le habló de nuevo (el niño):

—"Abuelo, bien me destapas, no me lastimes. En un lugar amontones la carne".

Y destapó (a) el chamaquito y (éste) salió del vientre de su mamá entre dos, hombrecito y mujercita. Y dijo al zopilote.

—"Abuelo, quieres comer carne. Ahora vete a volar alrededor de trece cerros altos".

Entonces salió el zopilote, pero nada más (en derredor de) dos (cerros) fue a volar, y llegó de nuevo.

Le dijo el chamaco:

—"Abuelo, todavía no arreglé (a la) hermana grande, como le dije. Bien vi que cerca fuistes a volar. Ahora cumple como te dije".

Entonces el zopilote dijo:

—"Bueno".

Y salió y no más (alrededor de) tres (cerros) fue a volar. Llegó de nuevo y aterrizó.

El chamaco le dijo:

—"No así como te dije fuistes a volar. Ahora no he arreglado. Ahora quiero cortar y rajar ocotes.[2] No es bueno si así lo comes".

—"Bueno" —respondió el zopilote, y luego de veras salió.

El chamaco y la chamaca vieron cuando muy alto voló, y ya fue a dar vuelta de trece cerros. Entonces los chamacos enterraron a su mamá y pusieron su enagua sobre una piedra blanca.

Cuando el zopilote regresó, entonces el chamaco le dijo:

"Abuelo, ahora ya arreglé. Come carne luego".

Y el zopilote se acercó donde estaba la piedra dentro de la ropa. Tenía mucha hambre y por eso picoteó fuerte, fuerte y se quebró su pico y salió mucha sangre.

Entonces el chamaquito le dijo:

—"Abuelo, no puedes comer gente. Por eso así te sucedió. Luego voy a arreglar tu pico pero no debes comer gente".

—"Bueno" —respondió el zopilote y el chamaco lo arregló.

Por eso ahora el zopilote tiene su pico rojo.

---

[2] Las palabras mijes usadas aquí son las que se refieren a la práctica de los brujos en el corte y rajado de ocotes, con oraciones especiales, para la ofrenda que hacen cuando una persona muere.

3. LOS HIJOS DE MARIA SE CONVIERTEN EN SOL Y LUNA

(Escrito por el informante)

Una familia tenía una hija soltera. Un día se presentó un joven tratando de casarse con ella. Pero la muchacha negó de casarse con él. El muchacho se enojó y envió un pájaro. La muchacha estaba hilando cuando se presentó el pájaro. Era de un color bellísimo y se sentó en el hilo. La muchacha agarró un palito y lo golpeó y cayó muerto dicho animal por el golpe que había recibido. Ella tuvo compasión por haberlo matado y lo levantó, guardándolo en su seno. Pero resultó que después de que había permanecido un largo rato, empezó a picotear las tetas de la muchacha y salió.

La muchacha continuó trabajando sin saber qué le iba suceder. Pues, transcurrido el tiempo, se fue a bañar con su mamá y la mamá vio que estaba encinta. La madre se puso furiosa al verla así, y comenzó a maltratarla y no la dejaba ni un momento sin regañarla.

Un día la muchacha salió a traer leña. Se dirigió a un lugar llamado "nikü:kyex". Allí se encontró una ardilla, el cual estaba columpiando felizmente. Se saludaron y la maldita ardilla luego la invitó para que columpia. Ella tuvo miedo de subir, pero la ardilla siguió insistiendo que subiera. Ella se convenció y subió. El columpio estaba en buenas condiciones, y se volvió a bajar. Después de un momento, dice la ardilla que se subiera otra vez. Ella decía que no. La ardilla, para engañarla, subió diciendo que iba a arreglar (el bejuco) para que estuviera más

fuerte. Pero lo que hizo fue mascar todo el bejuco para que la muchacha se cayera.

Luego dijo, "Ahora sí, está mucho mejor que cuando subistes primero". La pobre, engañada, se subió. Entonces la ardilla comenzó a moverla rápidamente y el columpio se reventó. La muchacha se cayó a una distancia de dos kilómetros, poco más o menos, ya descompuesto el cuerpo.

Llegó el zopilote para comerla, estando él hambriento. Picoteando, oyó voces de niños diciendo:

—"Abuelo, no nos lastimes mucho".

Se quedó asustado con aquellas palabras. No comió ni un solo pedazo de carne, sino (que) la fue amontonando en un lugar para que cuando salieran los niños, él iba comer a gusto. Cuando salieron los niños, dijeron:

—"No debes comer antes que vayas a dar vueltas (a) cien cerros, llanos y ríos mientras lo arreglamos".

El zopilote fue a volar unos dos o tres cerros y volvió de nuevo. Pero los niños no le permitieron comer. Y fue el zopilote de nuevo para su tarea indicada. En este vuelo sí cumplió. Pero los niños luego enterraron (a) su mamá para que cuando volviera el zopilote no lo hallara. Los niños eran muy astutos. Donde enterraron (a) su mamá pusieron una piedra blanca, parecida a un cadáver.

Al llegar el infeliz zopilote, se engañó creyendo que era el cadáver. La picoteó con fuerza llegando a quebrar el pico con el golpe tan fuerte. Y el pobre animal comenzó a quejar con el dolor. Entonces los niños maltrataron (regañaron) al pobre animal, diciendo que no debe comer personas, sino que debe comer animales. El pobre zopilote prometió no comer personas. Entonces le dijo el niño:

—"Pues, hoy le remendaré (el pico) con el fin de que no debes comer jamás cristianos".

Lo remendó con una gamuza y quedó sano su pico y se echó a volar.

Pero los niños quedaron buscando el camino para llegar al pueblo. Llegando ellos al pueblo, no sabían en qué lugar posar(se). Cuando los

del pueblo vieron tales niños, les preguntaba de dónde venían. Ellos contestaron que su mamá fue la muchacha que se había perdido. Entonces le mostraron la casa de sus abuelos. Al llegar ellos en la casa de su abuelo, los viejitos se asombraron mucho. Desde entonces, los niños se quedaron en la casa de sus abuelos, y fueron creciendo. Tenían un oficio de cacería y mataban muchos animales. Pero un día, cuando la abuelita salió, ellos comenzaron a despulgar al abuelo. El muchacho dijo a su hermana que la nuca del abuelo estaba buena para comer. El abuelo oyó y preguntó de qué trataban ellos. Contestaron que estaban hablando que él tenía muchos piojos. Una mañana salió de nuevo la abuelita para buscar hierbas para caldo. El momento que salió la viejita, mataron su abuelo, haciendo pedazos de (su) carne.

Cuando llegó la abuela, ya lo había matado el abuelo. Y ellos llamaron distintas clases de insectos y lo metieron en un costal y envolvieron en su petate. Y colocaron adonde dormía el abuelo. Y cuando llegó la abuela ya tenían la carne del abuelo bien asado. Y le dijeron la abuela que ella hiciera caldo para el almuerzo. Cuando la vieja metía la carne en la olla, el agua decía:

—"Estás hirviendo (a) tu esposo".

Y la abuela oía, pero los chiquitos dijeron que el agua estaba loca. Entonces ellos comieron primero. Cuando acabaron de comer, dijo la abuela:

—"Ve a llamar (a) tu abuelo".

Y ellos se fueron y regresaron diciendo que él no quería venir. Entonces la abuela dijo:

—"Lleven su almuerzo allí".

Y llevaron y al llegar adonde dormía el abuelo, ellos echaron el caldo sobre sus ropas y fueron llorando a donde estaba la abuela diciendo que el abuelo les había pegado.

Y la abuela agarró un palo para pegar al abuelo y mientras ella iba, ellos se corrieron. Y cuando la viejita llegó a donde se dormía el esposo, comenzó a pegar y salieron miles y miles de animales ponzoñosos y la picaban sin descanso. Apenas escapó ya ella del peligro y vio que se habían ido los niños. Y después los siguió.

Y se fueron corriendo y llegaron en (a) un arroyo a donde una señora lavaba yerbas (de las) que comen los guajolotes. Y ellos decían:

—"Escóndenos porque nuestra abuela nos quiere matar".

Y la mujer dijo:

—"No tengo dónde esconderles".

—"En su boca" —dijeron—. "Y cuando llegue mi abuela le dices que tienes dolor de muelas".

Y la mujer dijo:

—"Pero no van a reír porque si ríen, les muerdo".

Y ellos dijeron:

—"No vamos a reir".

Y cuando la abuela llegó preguntando a la mujer si ella no había visto pasar unos chamacos, ella dijo:

—"No, porque estoy enferma de muelas y no puedo alzar la cabeza. No más oí silbar unos chamacos en una loma".

Entonces la abuela regresó muy triste.

Y después salieron ellos y dieron las gracias y dijo:

—"Pues la recompensa de (este) favor será que vuelves un animal y será que todas las plantas que tienen camotes perjudicarás. Y tu nombre será tuza".

Y lo metieron muy hondo hasta que ya no se oía la voz del animal. Y dicen que por tal razón la tuza tiene dos bolsas en la boca.

Y comenzaron a recorrer el mundo, los dos. Llegaron a un pueblo donde había una culebra que cada noche comía gente. Y no les daban posada hasta que en una casa le dieron, debajo de un coscomate. El muchacho hizo bastante fuego, metiendo en la lumbre una bola de piedra. Y a media noche llegó la culebra para devorar a los chamacos. Y cuando el muchacho lo vió, agarró la piedra y lo metió en la boca (de la culebra), porque el animal venía con la boca abierta. Con eso el animal quedó muerto y el pueblo salvó del peligro. Y se quedaron en aquel pueblo unos días.

Después salieron para ir a otro pueblo. Al llegar al otro pueblo se encontraba un animal más peligroso que la del pasado (el anterior). Este era un animal que llevaba a la gente (a) un alto cerro donde se la comía cuando la gente se morían de hambre. Y fue que cuando llegaron a ese pueblo, pues no le dieron posada, sino que vieron un montón de cáscara de frijol debajo de un árbol y allí se metieron a dormir.

Y no sintieron cuando llegó aquel animal y se le llevaron (se los llevó). Los llevaba a un cerro muy alto donde no puede bajar nadie y donde no hay qué comer. Cuando amaneció, ellos estaban en aquel lugar que no tenía por donde bajar. Y como llevaba su flecha (horqueta), la hermana dijo:

—"Préstame tu flecha. Yo mataré este animal".

Y ella comenzó a tirar, hasta que quedó el último tiro. Entonces el hermano dijo:

—"Préstame ya que acabaste todo".

Y él apuntó y lo pegó mero en la cabeza, porque el animal estaba en un árbol sentado o dormido allí. Y cuando él lo fusiló, se cayó hasta el pie del cerro. Y todas las personas que estaban allí quedaron salvos de aquel peligro. Pero algunos estaban ya muriendo de hambre, que ni andar ya podían.

Entonces el muchacho mandó (a) su hermana que fuera a orinar, diciendo:

—"Yo orino bejucos de distintas clases".

Y ella fue, pero ella no dijo nada acerca del asunto, sino que dijo al contrario de todo. Decía ella cuando estaba orinando:

—"Yo orino plátanos de distintas clases".

Y al pie del cerro se cubrió de plátanos de distintas clases llenos de fruta ya madura. Cuando el muchacho vio que no daba nada de resultados que había él pensado, entonces él mismo fue a orinar y dijo:

—"Yo orino bejucos de todas clases".

Pero luego, desde el momento, se cubrió aquella lugar con bejucos.

Como muchos estaban ya para morir, ellos quisieron bajar primero.

Pero el muchacho advirtió a todos los que iban a bajar que no comieran nada de fruta hasta que él bajara. Ellos dijeron que no iban a comer nada de fruta. Pero cuando llegaron al pie del cerro, muchos de ellos comieron. Pero unos esperaron. Cuando se bajó el muchacho, vio que habían comido. Se enojó bastante y preguntó quiénes habían hecho el daño. Entonces agrupó a todos los que habían comido y los convirtió en animales del campo y luego fueron esparcidos. Los que esperaron, volvieron en sus casas con regocijo. Pero el muchacho lo que hizo es quemar el animal. Cuando ya estaba de (hecho) ceniza, él lo envolvió y lo empacó bien. Luego llamó a uno que se llamaba Lorenzo y que era buen nadador para que lo fuera a meter en la mar sin que la desenvolviera. Y Lorenzo se fue.

Cuando llegó junto a la mar dijo:

—"¿Qué cosa será? ¿Por qué no me quiere enseñar?"

Y lo fue a desenvolver y salieron muchas moscas y Lorenzo se llenó de mosca y se metió en el agua con lo poco que quedó. Y al momento se convirtió él en sapo y ya no regresó nunca a su pueblo. Por eso, dicen, todavía existen moscas y zancudos.

Entonces el muchacho y la muchacha se fueron a otro pueblo y llegando a ese pueblo encontraron que había un gran fiesta para la formación del sol y la luna y ellos pasaron en la casa de un viejito que les proporcionaba todo lo que esos (ellos) necesitaban. Y ellos iban a la fiesta adonde la gente, comían y bebían con gusto. Pero a ellos nada le daban. Pero él sabía que podía tragar el peso (moneda) para transformar(se) en sol. Suplicó al viejito adonde ellos estaban que el viejito debería hacer un pozo en su casa para que él tenga agua en el tiempo de (en) que se secaría todito el agua.

Y un día se despidieron del viejito para ir a aquel(lla) fiesta. Y se fueron y llegando adonde se verificaba aquel trabajo, entonces el pájaro negro decía:

—"Entre nosotros tenemos los que van a ser sol y luna".

Pero la gente decían de ¿qué iban a poder aquellos humildes mientras los mejores (hombres) estaban tratando y no podían? Entonces llegó aquel viejo y dijo que le dieran (el peso) a aquellos muchachos, a ver si podían. Pero muchos se opusieron pero al fin le dieron. Y ellos,

cuando agarraron el peso lo tragaron inmediatamente y luego subieron en aquel(lla) escalera que tenían ellos puesto y entonces comenzó un calor fuerte que se secó todo el río y arroyo, sino que sólo se quedó un arroyo en una montaña grande, y allí se juntaron todo el pueblo (todos los vecinos) para tomar agua. Mientras el viejito tenía su agua oculta. Iban juntos el sol y la luna.

Pero el sol vio que no podían resistir los hombres. Entonces buscó la manera de cómo dejar (a) su hermana y (así) fue que la engañó que él había dejado su huarache. Entonces la muchacha regresó y lo encontró el huarache, pero su hermano ya había alejado. Y pasando un lugar, él obró allí. Y cuando la muchacha pasaba, gritaba:

—"Hermano".

Y la caca contestaba:

—"Puj".

Y ella agarró un palo y lo pegó y salieron muchos pajaritos.

Y dicen que por tal razón la luna pasa con el sol cada mes. (Pasa de día con el sol, atravesando el cielo. Es decir, parece que lo va alcanzando. Pero éste siempre la echa, nuevamente, hacia atrás).

4. EL SOL Y LA LUNA

La muchacha se llamaba María. Ya tenía arreglado su hilo para tejer. Estaba tejiendo wantalón (pantalones) —esa es que usaba la gente entonces—, cuando vino un pajarito y se sentó sobre el hilo.

—¡Ai, tú, pajarito! ¿Qué estás haciendo? ¿Por qué te sientas así sobre mi hilo?" y lo espantó. Se fue. Luego vino otra vez y se sentó sobre el hilo. Otra vez se espantó y se fue. Luego regresó y se sentó sobre el hilo y se cagó.

—"Ai, tú, pajarito, boca-de-mierda! ¿por qué haces así? Ya ensuciaste mi hilo. Ahora te voy a matar".

Ahí tiene un palo entre los hilos (para afirmar el tejido). Lo sacó y dio un manazo donde tiene el pájaro su cabeza. Pues, se cayó muerto. Ahí, moviendo, viene rodando, bajando (por el hilo) a donde está la muchacha. Lo levantó así en sus manos (haciendo un ademán).

—"Ai, pobre pajarito! Ya te mataron. ¿Por qué fuiste ensuciar mi hilo? Pero no tengas cuidado".

Y lo metió dentro de su camisa.

Ahí está tejiendo cuando el pájaro comenzó a mover su chicha, dos lados. Otra vez lo movió. Tres veces lo movió.

—"Tú, pajarito, qué estás haciendo. ¡Ahora sí te voy a matar!"

—Y se metió entre su camisa para agarrarlo cuando voló — se fue.

Así no más se cargó (se preñó). Pero se enojó mucho su papá, su mamá cuando está cargada. Durmió entre el temascal. Así es que viene cargando. No es pecado; no es descuidado. Así no más está preñada. Y se amuinó (amohinó) mucho su mamá, y su papá.

Un día fue (a) traer leña (a) aquel lado donde se llama "wünongéch". Allí encontró un ardilla que se llama Martinillo. Ese ya puso el bejuco así, como un jamaca (hamaca). Allí estaba jugando, empujando, columpiando.

—"Martinillo, ¿qué haces?"

—"¿Qué ya vienes, tú María? Pues aquí estoy columpiando. Pero está muy bonito. ¿Qué no quieres (probar)?"

—"¿Qué puedes (columpiarme)?"

—"¡Cómo no! Súbete".

Entonces subió María. Lo empujó el ardilla. Lejos fue y regresó.

—"Voy asegurar aquí arriba".

Luego subió donde está el palo el ardilla. Ahí fue a cortar con su diente, donde está el bejuco.

—"Ahora ya está".

Y lo empujó otra vez.

(Se rompió el bejuco). Fue a caer la muchacha donde se llama "pixkhut'am". Lejos fue a caer. Pero se murió esta pobre. Muerto fue a caer allí. Luego vino el 'mayor de zopilote', éste que se llama "mahkwekxy", y lo iba a comer. Comenzó picotear cuando le habló el chamaco dentro su mamá:

—"Tan bonito vas abrir. No vas a comer la carne. Un lado lo vas amontonar. Ahí, después, lo vas a comer. Yo sé cómo voy a levantar[1] mi mamá. Ahí voy hacer mi brujería, voy a ofrendarla".

—"¡Bueno!"

Tan bonito lo abrió. Ahí, a un lado amontonó la carne. Cuando ya

[1] Término que refiere a la ceremonia de brujería que celebran para el muerto.

(la) abrió, ahí salió el chamaco, (de) entre su mamá. Estaban entre dos, un hombre y una mujer. Así tamaño está (el informante indicó una altura como de 30 cm.).

Entonces dice el chamaco:

—"Ahora vas a volar más de cientos loma(s), picos, cerros como ochenta, noventa, quinientos. Así vas a volar —lejos. Yo sé cómo voy a "levantar" mi mamá. Ahí, cuando regreses, vas a comer".

—"Bueno".

Fue. Voló cinco, seis (cerros) no más. Luego regresó.

—"¿Cómo fuiste regresar tan pronto? Todavía no acabo. No fuiste volar como te dije. Ahora vas a completar (cumplir). Cuando regreses, vas a devisar, de allí arriba. Ahí vas a caer de golpe".

—"Bueno".

Y fue otra vez.

El chamaco, entre los dos, ya enterró su mamá. Allí pusen (pusieron) una piedra blanca donde estaba ella. No sé dónde lo encontraron, pero ahí arriba donde lo enterraron, allí pusen (pusieron) la piedra. Cuando regresó el zopilote, (desde) allí arriba (la) devisó y se clavó donde está la piedra blanca. Fue dar un picotazo y se rompió toda su boca: ahí está llorando.

—"¡Ahora tú tienes la culpa! ¡Ahora te voy a comer!"

—"No. No vas (a) hacer así. No tengas cuidado, horita te voy arreglar tu perico (pico)".

Allí encontró un gamuza. Con ese fue, amarró su pico. Por eso está rojo donde está su boca.

Entonces le dice:

—"Vas a tomar ese como lección. No vas a comer cristiano. Lo que es animal cimarrón vas a comer culebra, vas a comer. Hasta mierda de cristiano —ahí no más. Nunca vas a comer cristiano".

—"Muy bien". Y se fue.

Entonces el chamaco, entre los dos, vino al pueblo. Allí la gente vio allí abajo. Dijo a su vecino:

—"¡Hombre de Dios, allí 'pixkhut'am' están entre dos el chamaco! ¿De quién será?"

—"Pues, hombre de Dios, yo supe razón que ya se fue esa María. O ya se fue lejos o ya se murió, pues, ¿quién sabe! ¡Quién quita es su hijo!"

—"Voy avisar a su nanabuela".

Pero el chamaco ya sabe dónde está su casa. Allí derecho va:

—"Nanabuela, que aquí venimos".

—"¡Qué sí!"

—"Pues, sí. Mi mamá ya se murió. Se entró donde está el bejuco jamaca (hamaca). Ese pícaro ardilla es que lo engañó. Lejos fue caer. Ya lo "levanté" —ya lo "ofrendí". No tengas cuidado. Yo te voy a crecer" (luego creceré).

—"Pues, hombre de Dios, ¡que así está!

—"Sí. Así está ese.

—"Muy bien. Aquí van a estar".

Y quedaron con su nana y tata.

Un día, su nanabuela salió por todo el río a buscar yerbas. Entonces así vas a coger una bola de masa (En aquel entonces acostumbraban coger la masa en bolas) —mostrando un tamaño de 3 cm— (y meterla); por bola entre la yerba a cocer. Así lo vas a comer. Así se acostumbra la gente entonces. Pues se fue su nanabuela a rejuntar yerba y quedó el chamaco entre los dos a cuidar su tata.

Entonces dice su tata:

—"Me vas a registrar la cabeza. Parece que hay mucha piojo".

Ahí que estaba registrando así la cabeza de su tata, partiendo (apartando) los pelos. Entonces dice a su hermana:

—"¡Mira! Está muy gordo su pescuezo, su hombro. Este tal vez es sabroso. Mejor lo matamos, y lo comemos".

—"Tú, chamaco; ¿qué estás hablando? ¿Qué estás diciendo allí?

—"Estoy diciendo que hay mucha piojo. Así no más estoy platicando".

Pero el niño tiene su filecha (flecha, horqueta), y con esa mató su tatabuela. Entonces tostaron la carne. Luego fue a juntar bastante animal que pica —kumjyo'o, tsa-kx'uk, mak'ajch, insectos como avispas, abejas, etc.— todo animal que es ponzoñoso. Eso lo pusen (pusieron) debajo de (la) cobija de su tata en el coscomate. Ese es donde duerme el viejito.

Cuando viene su nana, ahí le da el huevo (testículos) de su tata.

—"Eso vas a cocer, vas a comer" —dice—. "Es higo (hígado) de venado". Así engañó a su nana. Entonces echó éste su huevo de viejo entre el agua. Allí el agua está hablando.

Allí entre la olla está diciendo:

—"Myé'e mzox".

Así está diciendo:

—"Este tu marido, vas a cocer".

—Porque antes hablaba todas las cosas —el venado, el temazate, el jabalí, la piedra, el palo, el agua— todo hablaba. Ahí, cuando nació Jesucristo, es que se puso mudo todo. Así me cuentó mi papá.

Pero no hizo caso y lo comió (la viejita). Cuando ya está la yerba con su bola de masa, el chamaco dijo:

—"Voy a llevar donde está mi tata. Subo yo y me vas a dar. Ahí voy a pasar".

Pero no más lo pusen (puso la comida) sobre su cabeza y comenzó a llorar:

—"Mira cómo me hizen (hizo) mi tatabuela".

—"¡Ja, qué viejo! ¿Por qué hizen así mi hijo? Ahora sí te voy a pegar". Y fue buscar un palo. Ahí subió donde está el coscomate. Fue a pegar donde está el animal debajo el cobija. Entonces salió toda ese animal. Pero le picó por acá, por allá, todo su cuerpo le picó. Esa se bajó

luego pero ya se corrió el chamaco entre los dos. Se corrió pa'bajo (para abajo).

Y el chamaco dice a su hermana:

—"Vas a orinar". Vas a decir, 'resbaloso de majahua estoy orinando' ".

Así hizo. Por todo el camino se fue orinando. Muy resbaloso se puso el camino. Ahí viene su nana. No puede caminar bien. Se resbalen por acá, por allá. Está cayendo por allí, por allá. Por eso, en mes de agosto, se pone muy resbaloso el camino, dicen.

Allí donde dicen "eexynyüü'am" (agua de cangrejo), los chamacos encontraron una mujer lavando yerba de guajolote:

—"Me vas a esconder" —así dice.

—"¿Pero dónde? Yo no tengo donde te puedo(a) esconder".

—"Voy entrar en tu boca" —así dijo". "Si te preguntan, no vas a decir. Si dices, te voy a matar".

Allí entró, donde está la boca de la señora. No sé cómo puede entrar porque ya era grande. Pero creo que se pusen (pusieron), chiquito(s). Era gente (la señora que les escondió en su boca) pero ésta es (ahora la) tuza. No ves que así tiene su bolsa dos, una cada lado donde está su boca.

Cuando llega la viejita, dice:

—"¿Qué estás haciendo, María?"

—"Estoy lavando yerba para mi guajolote".

—"¿Qué no viste cuando pasó aquí unos chamacos?"

—"No. Yo no vi nada. No más allí arriba en el cerro está chiflando. Es que yo oí".

Así no más contestó. No alza la cabeza. No habla claro. Así no más está hablando (hablando entre dientes). No puede hablar bien, como tiene los chamacos en la boca. Pues allí no más fue a regresar la viejita. Dio una vuelta no más por el cerro, pero no lo encontró.

Cuando ya se fue, salió otra vez los chamacos.

—"Ahora sí te voy a echar una bendición", así dice el chamaco. "No le va faltar la comida. Tú lo vas a comer: mata de calabaza, plátano, chayote, caña, toda el fruta que está sembrado. Esta vas a servir (usar). Así te voy hacer favor".

Entonces con palo fue (a) pegar la tierra. Hizo abujero (agujero) para que entra. Más de tres días está pegando, pegando para que entra más abajo. Ahí lo metió la señora. Entonces después, ya está ese animalito (la tuza). Ahí está saliendo. Ya hizen (hicieron) su abujero por acá, por allá. Así es que hay esa tuza ahora. Con provecho come.

Después fueron los chamacos a otro pueblo. Pero la gente allí es muy malo. No quiere dar posada. Ahí andaba ese pobre, casa por casa, pero no daba posada la gente. Entonces allí un viejito le dijo:

—"Ahí vas a dormir donde está mi coscomate".

—"Muchas gracias a Ud., señor. Ahí voy a dormir".

—"Pero te vas a cuidar bastante, porque hay una culebras que anda de noche. Es muy gra-a-ande esa culebra. Esa come la gente. Más de diez, doce abrazada (medida de largo que equivale a 1.50 a 2.00 m.) así está".

—"¡Hombre de Dios! ¿que así está ése?"

—"Sí. Así está. Ya comió mucha gente".

—"Pero no tengas cuidado. Yo sé cómo lo voy a ganar. Yo sí lo voy a matar".

Entonces el chamaco juntó bastante lumbre y en medio pusen (puso) una piedra así tamaño como la cabeza de un gente. Es redondo esa piedra. Ahí lo va calentando. Pero el chamaco no duerme. Ahí está donde está su coscomate del viejito. Está esperando. Mero medio noche, ahí viene la culebras. Creo que esa es lo que se llama "serpiente". Sí, ¡ésa es! Ahí viene. Está buscando dónde hay gente para que va comer. Entonces vio los chamacos. Ahí viene con su boca abierta. Ya mero lo va tragar. Entonces el chamaco tiró la piedra mero donde está su boca. Pero la piedra ya está rojo. Ahí no más se atoró donde está su boca de la culebras. Ese no se aguanta. ¡Cómo va a aguantar ese pobre! Ahí no más en que se murió.

Dos, tres días no más quedaron los muchachos. Luego se fueron a otro pueblo. Pero no le dan posada otra vez. Ya es tarde. No hay ni una casa que ya no esté cerrado. Ahí no más se acuestaron (acostaron) debajo de un árbol en el patio. Pero ese chamaco no sabe que anda un animal de noche. Es muy grande ese animal —más grande que ante-burro (tapir). Ese es que lleva la gente. No lo come. No más lo lleva sobre un montaña muy alto. Ahí lo deja. Pero no hay nada para comer. Ahí va a morir de hambre ese pobre.

Ahí está durmiendo el chamaco entre los dos, cuando viene el animal. No siente nada ese pobre cuando lo llevó el animal. Ahí lo fue a dejar sobre el peñasco. Amaneciendo va (fue a) despertar.

—"Pues, hombre de Dios, ¿dónde estamos? Aquí no hay pueblo, no hay nada. ¿Qué será nos trajo acá?"

—"Pues, hombre de Dios, yo no sé. Yo no sentí nada. Yo no más estaba durmiendo".

Y vieron que están sobre el peñasco. No hay dónde bajar. Allí hay mucha gente que trajo ese animal. Ya tiene (tienen las gentes) mucho hambre. Algunos ya murió con hambre. Ahí está devisando el muchacho cuando vio el animal. Está durmiendo sobre un árbol muy alto.

—"Ahora sí te voy a matar". Y sacó su filecha (flecha, horqueta) y le pegó uno. Ahí no más se acabó ése. Se cayó hasta abajo. Muerto se cayó abajo (al pie) del cerro.

Pero la gente no puede bajar. Ahí está muriendo de hambre. Entonces el chamaco dice a su hermana:

—"Anda orina, tú. Vas a decir, ¡Estoy orinando bejucos de toda clase!, así vas a decir. Puro bejuco vas a pensar".

—"Bueno". Y fue a orinar. Pero ya tiene mucho hambre. Ya está pensando de comer plátanos. Así no más está pensando. Cuando orinó, salió puro plátano. Ahí abajo de la montaña fue crecer ese. Cantidad de plátano fue crecer.

Pero se fue enojar bastante el chamaco.

—"¿Cómo no dijiste como te mandé? Ahora voy yo".

Y él fue orinar. Puro bejuco está pensando. Así dice:

—"Estoy orinando toda clase de bejuco".

Pronto nació ese. Pronto se tapó el cerro con puro bejuco. Ese se alargó mucho su punta. No ves que de arriba viene creciendo ese. Ahí viene bajando del árbol, del peñasco. Así fue ese. Pronto creció. Ya tocó el suelo. Así es que va a bajar toda la gente.

No más que el chamaco les dijo:

—"Que nadie no vas a comer plátano hasta que vengo yo".

Pero tenía mucha hambre (la gente). Luego que bajó, ahí vio plátano maduro. Ahí fue a comer bastante. Entonces bajó el muchacho. Luego vio que la gente está comiendo plátano. Ya comió mucho. Pero luego se enojó ese muchacho. Mucho se enojó. "¿Qué no dije que no vas a comer hasta que bajo yo? Ahora sí te voy a castigar". Toda la gente que ya comió plátano, ésa lo cambió en tejón. Ahí lo agarró, lo voltió y lo tiró en los palos. No ves que allí arriba anda. Por eso, todavía hay tejón. Ese no espera. Antes que la gente, va a comer ése. Muy pícaro ese tejón. Allí, tierra caliente, por manadas anda —30, 40, así anda. Juntos anda. ¡Vaya! sí, hay lo que se llama "solitario". Ese sí por uno, por uno anda. Pero por eso hay tejón. Ese es que no esperó para comer plátano. Así me cuentó gente anciano.

Pero el muchacho luego fue a quemar ese animal. Allí no más está tirado donde cayó. Ya está bien muerto. Ahí amontonaba la leña, los palos que están secos. Ahí no más lo fue a quemar. Por completo se quemó ése. Después lo rejuntó toda la ceniza. Ahí lo envolvió en hoja de plátano. Muy bien lo amarró. Entonces lo llamaba uno que se llama Lorenzo. Ese es que bien sabe nadar. Ah, como pescado va en el agua. Pues, ése es que fue a llamar.

—"Tú, Lorenzo, vas a llevar este bulto. Tan bonito lo vas a llevar. Ahí lo vas a meter hasta en el mar. No lo vas a tentar. No lo vas a desatar nada. Así no más lo vas a llevar. Hondo lo vas a meter, hasta abajo en el mar".

—"Muy bien".

—"Pero no lo vas a desatar. Si lo vas a desatar, ahí verás qué castigo vas a llevar".

—"Muy bien, no lo voy a tentar". Y salió. Ahí va llevando el bulto

de ceniza. Pero todo el camino va pensando, "¿Qué cosa será? ¿Por qué voy a meterlo en el mar?"

Entonces llegó Lorenzo al mar su orilla. Ya mero va meter para dejar el bulto. Ahí lo puso en la orilla un rato y lo está mirando. Otra vez está pensando, "¿Qué tiene adentro? ¿Cómo va a saber que lo tenté? Un rato no más voy a mirar. Ya luego lo voy a meter". Así está pensando. Ahí lo fue a desatar un lado. Ya lo abrió poco no más. Pero luego salió cantidad de animalito —ese zancudo, otro mosco negro lo que pica fuerte— todo animalito así. Pero con provecho picó a este Lorenzo. Luego lo cerró el bulto otra vez. Pero ya salió bastante animalito. Luego se metió al mar con lo que queda. Pero allí no más quedó. Ahí es que llevó su castigo. Se cambió en sapo. ¿Qué no ves el sapo tiene mucho bodoque? Ese es donde le picó los animalitos. Por eso todavía hay sapo. Ese es que se llamaba Lorenzo.

Entonces los chamacos fueron a otro pueblo. Ahí mucha gente está en la plaza. Ahí entró el muchacho. Pero también no da posada la gente. Ahí en la orilla del pueblo hay un viejito. Ese es que le daba posada. Ese es que asiste a los chamacos. Era muy buena gente. Entonces él dice:

—"Van a ver quién va a tragar el peso (moneda). Ese es que va a salir (transformarse en) sol".

Porque todavía no hay sol. No hay luna. Así está no más. Pero cuando va tragar el peso, ese luego va a salir sol. ¿No ves que antes el peso tenía un sol atrás? . . .así es lo (la moneda) que va a tragar ese gente. Ahí está día con día. Muchos lo trata de tragar. Ahí no más en su pescuezo regresa. No lo puede tragar.

Entonces el chamaco dice:

—"Yo sí lo puedo tragar. Yo voy a salir sol".

Pero la gente no lo quiere dar.

—"Ahí lo está tratando de tragar hombre macizo (fuerte). Tú no más chamaco eres. Cómo vas aguantar. No puedes aguantar".

Ahí, cuando va comer en medio día, le dice al viejito:

—"Yo sí puedo tragar el peso. Pero ese gente no me quiere dar. A la tarde voy otra vez. A ver si me va a dar".

—"Yo le(s) voy a decir. Ahí vas a probar. A ver si vas aguantar para tragar".

—"Cómo no. Yo sí aguanto para tragar. Ya sé que puedo salir sol. Pero ahora te voy a hacer un favor. Ya me diste posada, tortilla, todo. Por eso te voy a echar una bendición. Aquí debajo de tu cama vas a escarbar un abujero (agujero). Dentro de la casa lo vas a escarbar. Ahí va nacer agua. Bastante hondo vas a escarbar, más de cinco, ocho, como diez metro vas a escarbar. Ahí vas a tener agua pero no vas a decir a ninguno. Porque todo el agua se va a secar. No más lejos va ver (haber) agua. Pero ahí bajo tu cama vas a tener".

—"Hombre de Dios, ¿que así es?"

—"Sí, así es".

Y luego el viejito escarbó el abujero. Hondo lo hizo. Más de diez metros lo hizo. Ahí tenía su agua.

Entonces otra vez se fue el muchacho donde está la gente. Otra vez le dice:

—"Yo sí puedo para tragarlo. Dame el peso. Yo puedo salir sol".

Pero no lo quiere dar la gente. Ahí están tratando de tragar, pero ninguno no aguanta para tragar.

Entonces pájaro negro es que vino avisar, "Aquí tenemos quien va salir sol. El sí aguanta para tragar el peso". Entonces la gente le da aunque no quiere. El que va tragar más primero, ese es que va salir sol. El otro va salir luna. Pero el muchacho lo agarró luego. La muchacha también quiere tragar. Pero el muchacho luego lo tragó. Luego cambió en sol. Ahí va subiendo, entre dos va, sol y luna.

Entonces mucho calor hace. Todavía está muy cerca el sol. Apenas va subiendo, va subiendo la montaña más alta. Hace mucho calor. Todo el agua secó. Lejos no más en una montaña grande, allí hay agua en un arroyo. Allí van a traer. Pero el viejito tiene su agua.

Entonces le dijo el muchacho a su hermana:

—"Ahí (en la) casa del viejo quedó mi(s) huarache(s). Vas a traer. Pero apúrate".

Luego regresó la chamaca. Ahí está(n) el (los) huarache(s).

Lo(s) agarró y va otra vez. Corriendo va pero no alcanza su hermano. Ya no sabe dónde se fue. Entonces vio algo de caca en el camino.

A ése le dijo:

—"Dónde está mi hermano?"

La caca no más dice:

—"Puj".

—"¡Con que no quieres decir! ¡Horita verás!"

Y agarró un palo y pegó la caca. Allí salió un montón de pajarito negro. Ese es que se llama "mirasjoon". Ese es que salió de la caca del sol. Allí va donde se fue sol. La muchacha lo sigue. Ya mero va alcanzar su hermano.

—"Aquí está tu huarache. Espérame un rato. Ten. Agárralo".

Entonces el muchacho se enojó. Al propósito dejó su huarache. No quiere andar con su hermana. El sólo quiere ser sol. Por eso agarró el huarache y pegó la muchacha mero en la cara. "¡Quédate atrás!" Así le dijo. Y así es que la luna anda atrás. Ya no andan juntos.

Pero todavía queda la seña donde le pegó su hermano con el huarache. No ves que a veces se ve una mancha negra sobre la luna. Ahí está el huarache todavía donde le pegó su hermano.

Vaya, eso sí fue a-a-antes. Ya hace mucho tiempo. Así fue eso. Así me cuentó gente anciano. Pero eso ya fue antes.

* * *

En la actualidad, los cuentos del Nº 1 al Nº 4 inclusive, contienen episodios de una sola leyenda de orígenes.

Episodio uno, el conflicto entre los dos hermanos; episodio dos, lo que le sucedió a María, la muchacha, terminando con el nacimiento de los gemelos; episodio tres, los gemelos con sus abuelos, hasta matar al abuelo; episodio cuatro, los gemelos en sus viajes; episodio cinco, los gemelos que se cambian en sol y luna.

En el cuento Nº 1, la segunda versión de la parte final hace pensar

de la mitología escandinavia donde Frigga, por verlo tan insignificante, no requirió del parásito que crecía en el encino a la puerta del Valhala, una promesa de no hacerle daño a Baldur. El no haberlo requerido dio como resultado la muerte de Baldur por medio de un dardo hecho del mismo parásito (Anderson, *Norse Mythology* y Guerber, *Myths of Northern Lands).*

Los cuentos Nº 2 y Nº 3 contienen el episodio dos. En Nº 2, AJ y JR dan la versión que tengo en otros cuentos no publicados en esta obra, que Tumagüiñ se transformó sucesivamente en pájaro y en ardilla para vengarse de la muchacha que le había rehusado como marido. CM, en un relato libre, nos explicó que el pájaro era chuparrosa, "que todo el mundo sabe, es muchas veces el nagual de algún brujo". Pero AJ y JR dicen que fue salta-pared y que según la creencia de muchas personas aún ahora, cuando el salta-pared entra a una casa es señal de que la mujer ha sido infiel a su marido.

En el Nº 4, JT, al explicar el nombre de la muchacha y también el de la mujer que se convirtió en tuza, dijo:

> "En tiempos anteriores la gente no tenían nombre. Las mujeres se llamaban 'María' y los hombres se llamaban 'xojjúun' —encino fuerte, 'tsinjúun' —ocote fuerte".

Aquí se encuentra el origen del uso del tabaco; la hechura de máscaras; una araña; el nagualismo, en las transformaciones de Tumagüiñ; la cabeza roja del zopilote (Cathartes aura); la preparación de ofrendas o brujerías para los muertos; un camino resbaloso; la tuza; plátanos y bejucos; los tejones; sapos; zancudos y moscas; pozos; el sol y la luna; las bandadas de pajaritos negros; la mancha en la cara de la luna.

En cuanto a la cabeza roja del zopilote, algunos la atribuyen a la sangre que salió de su pico roto pero otros dicen que se debe a la gamuza con que el chamaco lo remendó.

En estos cuatro cuentos hay correspondencias con los cuentos recopilados por Ruth Benedict en cuyos *Tales of the Cochiti Indians,* p. 211, los padres de una muchacha la echan fuera porque la encuentran preñada, por rayos del sol, en aquel caso. En la misma página, se trata de "los hijos del sol" —gemelos también, aunque parecen haber sido hom-

bres y se les representa como ordenando a las águilas no comer carne humana en lo futuro.

En los cuentos popolucas (Foster 1945, p. 217) aunque los niños no son gemelos, sí se habla de un chamaco y de una chamaca que son el sol y la luna, respectivamente. También se encuentra que los populucas creyeron que había un tiempo en que todos los animales podían hablar *(Ibíd.*, p. 226). En otra conexión (con el diluvio, *Ibíd.*, p. 236), se encuentra una prohibición semejante a la impuesta por el chamaco a los que iban a bajar a donde estaban los plátanos, la de no comer hasta que él llegara y diera la orden. El castigo de los desobedientes es similar: su transformación en animales. (Para una pintura del tejón, véase el *National Geographic Magazine*, Feb. 1945, lámina II, después de la p. 192). Ese relato del chamaco que mata a su abuelo se semeja mucho al Homshuk que asesina a su padre *(Ibíd.*, p. 192).

La comparación de los Núms. 3 y 4 presenta un estudio de aculturación en dos épocas distintas. El primero me fue dado por el hijo del señor que me narró el último. El hijo afectó su habla con el español que había oído hablar a sus maestros en Oaxaca, en donde nosotros le ayudábamos a terminar sus quinto y sexto años. Para los maestros aquel era un lenguaje natural, pero para el joven indígena parecía muy afectado. Su papá usó el estilo típico del mixe, aun al contarlo en español. El señor JT aprendió el español con su padre y abuelo y dice que su abuelo o bisabuelo lo había aprendido con los frailes. Todavía él y otros pronuncian las palabras como "hacha", "hamaca", como si fuera "xamaca" como antes lo escribieron los frailes.

5. EL JUICIO DEL ANTIGUO

Una vez, cuando vino el juicio, la seña fue que todos los animales del campo llegaban en el pueblo en condición a (de) que la gente lo(s) matase. Y éstos lo(s) mataban y en vez de que se cuese en la olla el animal, se salía otra vez en cuerpo (de la olla, juntándose los pedazos despedazados) y se corría. Y la gente no lo supieron en qué contenía (consistía) ese. Pero, después, un viejito ya muy de edad, ya no tenía mucha fuerza para ir a traer su leña y para hacer sus mandados así, no podía. Y salió un de repente. Se fue en un lugar en el camino que conduce hacia Quiavicusas. Allí, cerca de los pedregales, fue a encontrar un señor que venía llegando en el pueblo. Y este señor, como ya era viejito (el que salía del pueblo), allí se saludaron. Y le pregunta el señor que llegaba allí hacia el pueblo:

—"¿Por dónde vas?"

Y el viejito decía:

—"Voy a traer mi leña".

Y este señor dijo de que:

—"¡No! ¡Regrésate! Vas a decir al pueblo que se preparen porque ya viene el juicio".

Y el viejito obedeció el mandado del señor aquél. Regresó. Fue a recorrer al pueblo y dio aviso de que el juicio ya viene a que se preparen.

Pero éstos no lo creyeron. Se regresó otra vez el viejito, como ya habían arreglado de que al otro día se iban a encontrar como cosa de las diez. Y se fue el viejito otra vez al mismo lugar donde se habían encontrado. Y ahí se volvieron a encontrar de nuevo. Y da cuenta el viejito, le dice que nadie lo creyó de sus anticipaciones que había hecho.

Y después el señor vuelve a recomendar, "Tienes que ir otra vez. Todavía no te doy las señas en que puedes demostrar".

Pero ya negaba el viejito de que no iba ir porque muchos de los pueblos (vecinos) reían y se burlaban de él, de las mujeres que estaban así en el pueblo. Así no creyeron nada de lo que el viejito decía, y éste todo lo confesó delante del señor que estaba platicando con él. Y apenas quiso (ir) otra vez a recorrer el pueblo. Entonces ahí unos cuantos lo creyeron de que sí era cierto, y muchos no lo creyeron.

Y después regresó otra vez el viejito al mismo camino donde se habían encontrado. Fue ya al otro día siguiente. Entonces ya volvió otra vez a decir al señor de que no lo habían creído —muy unos cuantos se le habían creído.

Entonces el señor le dice:

—"Te voy a dar un sello en la mano para que éste lo enseñes si es que no lo creen. Y ahora lo que tienes que hacer es una caja donde te vas a entrar, porque va a venir la lluvia. Esta lo va a deshacer el pueblo". Dijo el señor.

Entonces este viejito regresa otra vez a su misión. Fue a dar la vuelta al pueblo y muchos lo creyeron y bastante, casi todo el pueblo, no creían. Muy poca gente creyeron al señor grande. Entonces ya el viejito comenzó a su trabajo. Comenzó a hacer su caja donde le había recomendado de que al día cuando ya va a venir la lluvia, ahí va a entrar el viejito. Esta recomendación tenía. Y que si es que alguien viene y quiere escaparse en su caja que no lo permita. Esa tenía recomendación ese viejito. Y después de éste, acabó su caja el viejito y estaba listo para que cuando venga la lluvia ya entra ahí en su caja.

Entró con su familia todo y las cosas que tenía en su casa. Y sus hijos también entraron. Y también el cacalote logró uno y un zorro y una palomita. Y éstos se fueron así elevándose con el agua del corriente de la lluvia que estaba cayendo en el (del) cielo. Pues con éste se entre-

tuvieron así en el espacio durante que se secara el agua. Y allí bajó la palomita para ver, a ver si ya se podía bajar la caja, para ver a ver cómo estaba el agua. Y esta palomita voló hacia el suelo y va metiendo su pie así entre el lodo y se va pintando sus pies como de sangre. Por eso, dicen, la palomita tiene su patita media roja. Esa es la que significa de la sangre que había derramada en el tiempo de diluvio. Y ya después cuando ya voló otra vez la palomita, se fue otra vez donde está la caja. Y de ahí volvió ya a bajar. Pues ya entonces se dio cuenta de que ya se había secado el lodo y todo ése.

Entonces ya la caja se bajó. Y cuando vio el viejito, se puso así ya a abrir su caja. Todos éstos se salieron y divisaron de que todo el lugar ya era llano —puro pedregal— que no había tierra ni nada. Entonces el viejito estaba pensando qué cosa va a hacer. No había tierra donde cultivar sus cosas y sembrar algo qué comer.

Entonces sale el cacalote y dice:

—"Pues, en tal punto no llegó el juicio sino que éste es cerca nada más donde pasó este diluvio. Yo voy a ver. Yo ya me fijé por dónde hay tierra. Pero lo voy a traer".

Entonces el cacalote se vuela hacia donde sabía que hay tierra. Y allí, es decir, de que era el infierno donde no llegó el juicio —donde siempre es eterna la tierra, y no acaba aunque el juicio venga. Y allí fue el cacalote a hacer su baño de tierra. Y se levantó, llegó otra vez donde estaba el viejito y ya le pregunta, "¿Por dónde es que voy a dejar la tierra?" Y el viejito, como está creyendo que la tierra era así traído por varias veces para que poquito a poquito iba amontonar este cacalote, lo mandó así en un lugarcito donde le parecía mejor. Allí fue a sacudirse el cacalote. De allí volvió otra vez, pues entonces ya llegó otra vez allí donde la tierra había. Pues, ya los diablos o demonios de que se dicen de que es el dueño del infierno, pues, ya dieron cuenta de que este cacalote se estaba llevando algo de tierra. Entonces ya lo sacudieron su plumaje y todo esto, muy poca tierra lo trajo. Pero siempre algo fue a derramar, otro tanto, allí donde se había puesto el primer viaje que había hecho. Y después voló hacia donde traía la tierra y fue a traer un poco. Entonces ya (los demonios) bajaron todo la tierra —ya no trajo casi nada.

Ya después, cuando cumplió ya los tres viajes que hizo este cacalote

—la tierra, cuando cumplió los tres días, se iba creciendo, creciendo así como una cosa que está creciendo rápido.

Entonces el viejito quedó ya de gusto. Y así otra vez estaban contentos ellos de que ya tenían todo, ya estaban arreglado. Pero la única cosa que faltaba era la lumbre. Pero también logró ahí un zorro y este zorro decía de que, "Yo voy a traer lumbre". Y éste, pues, fue y llegó allí donde había ido este cacalote a traer tierra, pues, allí volvió el zorro a traer lumbre. Porque allí había lumbre. Entonces este zorro allí llegó pidiendo permiso a que se calentara un poquito. Se sentó un rato el zorro allí y ya conforme que se iba a despedir, mete su cola entre la lumbre y corrió. Por esa razón ahora, dicen, que este animal tiene medio negra la punta de su cola. Así es que fue que ese señor ya encontraba la lumbre y todos éstos estaban ya muy contento(s).

Entonces el viejito quedó ya de gusto y quedó pensando en cosa en que podía cultivar primero. Y después pensó de que el maguey era bueno para que pudiera sacar algo de mezcal. Y sembró y luego se dio su maguey y éste ya lo sacaron algo de mezcal. Y ahí el viejito tomó ya de contento que se había ya encontrado otra vez la tierra en qué vivir.

Pues, como tenía dos hijos, el mayor fue a encontrar a su papá que estaba borracho, tirado así el pobre. Y lo fue a desnudar a su papá y ya después viene a contar a su hermano, "Mira tu papá, pero cómo se tiró allí". Entonces lo lleva su hermano menor y lo viene enseñando de que, ya su papá lo había desnudado. Y el menor se enoja mucho. Y merito le iba dar su azote allí en este lugar donde la había hecho así (a) su papá. Y de éste, pues, fue así de que el viejito se le quitó la borrachera y le condujieron hasta su casa. Y después de que el viejito se le había quitado la borrachera y todo éste, entonces le recomendó a sus dos hijos diciéndole de que, "Uds. tienen que bañarse en tres madrugadas, en tres días. Tienen que levantarse a la una antes que salga la estrella del norte. Y así es de que me tienen que cumplir este mandado que les hago", decía el viejito.

Entonces ya estaban recomendados. Se durmieron en una tarde. Y el mayor éste, hasta no pudo levantarse. Se levantó como cosa de las diez del día del otro siguiente. Y el menor levantó a la una de la mañana y fue a bañarse. Al otro día siguiente así volvieron a bañar y el otro, pues, se hacía más tarde. No se levantó luego. Ya cuando se cumplieron los

tres días, pues el menor ya estaba transformándose —ya blanco, blanco se quedaba. Y el mayor, pues, era de que quedaba ya negro —negro se había volvido (vuelto). No es porque se limpiaba sino que más negro se volvía. Y en éste, pues, cuando se cumplió éste ya los tres días que se bañaron entonces el papá les decía:

—"Pues, Uds. ya hicieron lo que les mandé. Ahora no es culpa mía", diciendo el viejito.

Y así, pues, entonces ya le da, dicen, su herencia. El viejito le dice:

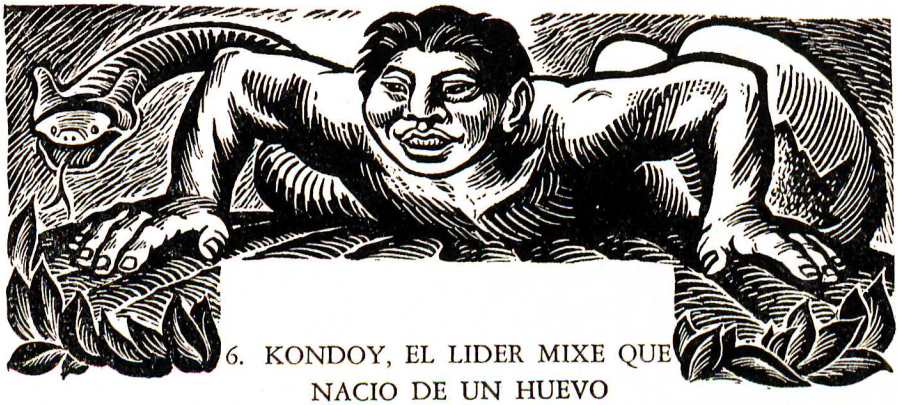
—"Oiga, tú, que eres el mayor. No me cumplistes la palabra que te dije. Tú tienes que hacer cargador y vas a sufrir. Tú vas a ver en qué forma vas a mantener a tu hermano. Tú tienes que hacer (ser) castigado por éste tu hermano menor". Decía el viejito.

Entonces el mayor de ese hermano se quedó así no más con pensamiento algo pensativo. Y le vuelve a hablar otra vez el viejito a su hijo menor. Le dice:

—Tú que ya me cumplistes la palabra que te dije, que se bañaren así en tres madrugadas, pues, tu hermano te va a mantener aunque él no quiera. Y él te tiene que dar tus zapatos y todo lo que necesitas".

Y así se cumplió la palabra del viejito. Y después ya el mayor se queda con muhina a su hermano menor. Ya él tenía muhina. ¿Por qué? Porque el hermano menor había ganado la herencia que le (al mayor) había tocado por el mandado que había cumplido de su papá. Así es que así esto aconteció. Y acabó.

Compárese con Foster, 1945, cuento 43, p. 235 y notas siguientes y con el cuento 44, p. 239. Siendo que los barcos o las canoas se desconocen por el rumbo mixe, cuando menos en mucha de su extensión, si no por completo, el viejito recibió órdenes de hacer "una caja" y no un barco. Explicaba el informante que era "como baúl" la caja que hizo.



6. KONDOY, EL LIDER MIXE QUE NACIO DE UN HUEVO

En "to'oxykyopk" —"Cerro Mujer"— había una cueva donde la gente iba a meter su mazorca. Allí es que encontraron dos blanquillos (huevos) y los llevaron a la casa.

Allí fueron un día la gente entre dos con su mujer (un señor con su esposa). Ahí está un pozo. Allí es que vio la mujer blanquillos entre dos. Dijo a su marido:

—"Déme un palo. Voy a sacar aquí los huevos".

Y le cortó una rama del palo allí y le dio. Pero no puede alcanzar los huevos. Ahí está pesca y pesca, pero no encontró. Ahí se ve todavía como siempre.

Entonces se voltea y allí arriba están sobre la piedra. Luego dijo a su marido:

—"Vete, tú, a bajarlos. Allí están arriba. No están en el agua".

Y el hombre los fue a bajar.

Ahí los llevaron donde está su casa. A los tres días se reventaron los blanquillos. Cuando reventaron, de uno salió Kondoy que era gente y del otro salió su hermano que era culebrote.

Creció pronto Kondoy. En dos, tres días era ya grande. Comía con provecho. Le traían por canastas su comida y lo acabó todo.

Un día dijo a su mamá:

—"Mamá, yo voy a Tehuantepec".

—"¿Qué vas a hacer allí?", preguntó su mamá.

—"Pues, yo veré. Tengo ganas de conocerlo. No tengas cuidado. Ahorita estoy (vuelvo) otra vez".

Se fue un día, regresó el mismo día y trajo su bulto.

Otro día dijo a su mamá:

—"Mamá, yo voy a Oaxaca".

—"¿Pero qué vas a hacer allí?"

—"Pues yo veré. Tengo mucho sentimiento en mi alma. Quiero ver lo que hay donde dicen 'Oaxaca'. No tengas cuidado. Ahorita estoy otra vez".

Se fue un día, regresó el mismo día. Trajo tres jarrotes de dinero para su mamá. Le dijo:

—"Mamá, aquí vas a servir (usar) este dinero. Yo ya voy andar (viajar). Quiero ver todo cómo está".

—"No, hijo. ¿Para qué vas a andar? Quédate".

—"No, mamá. Ya me voy. Ya crecí. Gracias que me cuidaste. Tú me diste todo. Ahora te dejo este dinero. No te va a hacer falta nada".

Entonces se fue a andar por todo el rumbo (mixe). Cuando pasó en Camotlán, allí en "wokkats" —Arroyo Precipicio— dejó una olla de dinero. Como era gente muy alta, así no más se lo metió (alzando la mano el informante, al nivel con la cabeza, o un poco más alto).

Después entró en una cueva en Trapiche de Chusnabán. Allí dejó un baúl de dinero. Pero dicen que los de Cacalote (Cacalotepec) ya fueron a sacarlo todo. Fueron entre mucha gente. Por eso, decía Kondoy, "Los de Camotlán son buena gente. Allí está todavía el dinero que dejé cuando pasé".

Allí adelante de Santa Cruz en el camino para Trapiche, tenía una batalla grande con uno que se llamaba Rey Moctezuma. Ahí está la seña hasta hoy —el poste (la posta, balas de escopeta o rifle; municiones) que

tiraron. ¿No recuerdas que te enseñé ése cuando íbamos a Oaxaca? Ahí no más en el camino están muchos (balas) hasta la fecha. Ahí mero es donde los levanté y te enseñé. A la verdad están oxidados ya, después de tantos años, pero ése es el poste que tiraron la gente de Moctezuma cuando estaban peleando con Kondoy.

Kondoy estaba acá cerca de Trapiche. Pero los soldados de Moctezuma estaban allá más arriba. Por ahí (cerca a) San Isidro —más arriba estaba ése. Tenía mucha gente. Por mil, por mil estaba ése. ¡Vaya! Kondoy está sólo no más.

Entonces su(s) soldado(s) de Moctezuma comenzó(aron) a tirar esa bala.

Kondoy no más agarró piedras grandes. Esa es que va a tirar. Así no más tira ése. Cuando va caer la piedra allí arriba, va matar mucha gente. Ahí están peleando mucho tiempo. Creo que más de tres días está peleando ése. No le pasa nada a Kondoy. No le hace caso cuando va pegar la bala de Moctezuma. No le pasa nada. Así no más va caer la bala al suelo. Pues, ahí está todavía. Ese es que estamos levantando. Pero cuando va tirar la piedra el Kondoy, ahí seguro va a morir la gente de Moctezuma. ¡Qué va aguantar ese pobre! ¡Ese no puede para aguantar! Ahí no más se murió ese pobre. Ahí están esas piedras todavía. ¿No fijastes qué tan pedregoso está por más de media legua?

Entonces Moctezuma se fue y regresó otra vez a México. Así no más acabó ése. Así me cuentaron gente viejo.

Allí en Trapiche se sentó Kondoy a descansar después de la batalla. Allí está la seña hasta hoy. Cuando se levantó, puso sus manos al suelo y empujó para pararse. Allí están las huellas de sus manos. Hasta los dedos se ve claro.

Después siguió hasta Mitla. Allí en Mitla pusen (construyó) su palacio este Kondoy, pero la pusen sobre la roca firme y fue hecho de pura piedra. ¿No lo has visto? Ahí está hasta ahora, dicen. Allí la tierra estaba blanda. Como tenía puesta su corona que pesaba pasado de cinco arrobas, se conoció que era tierra blanda. Se iba hundiendo su pie. Lo mismo en Tlacolula y Tule. Puro tierra blanda.

Un poco antes de llegar en Tlacolula, en un lugar que se llama ahora "Caballito Blanco", escribió sobre la piedra diciendo a su gente dónde

va a ir. No le costó trabajo aunque a-a-alto lo escribió. ¿No ves que tenía más de tres metros de altura? Su machete pesaba más de tres arrobas y su bastón más de cinco arrobas. Se paró no más encima de una piedra grande al pie del peñasco y escribió así no más, levantando su mano un poco arriba de su cabeza.

En Tule, Kondoy es que sembró ese árbol grande. La tierra allí era muy blando, muy falso. Tenía mucho agua debajo. Ahí Kondoy clavó su bastón, así no más. Hondo lo clavó. Luego pegó el bastón y creció, tal como pega estaca de zompantli (Erithraina Americana?).

Pues, ese su bastón ya creció en árbol grande.

Cuando llegó en Oaxaca, es tierra maciza. Allí puso su capital. Dijo, "Aunque hay guerra y echan cañonazos, no pasa nada, es tierra maciza".

Cuando Kondoy estaba en Oaxaca, su hermano el culebrote decía:

—"Yo voy a Oaxaca. Voy a ver qué está haciendo mi hermano allí".

Entonces entró entre la tierra allí cerca a Coatlán. Allí dejó su rastro. Un agujero grande hizo cuando entró. Ahí debajo de la tierra iba caminando. La tierra temblaba donde estaba pasando. Allí iba entrando en el llano este lado de Mitla cuando el cura y el obispo fueron a echar la bendición. Ahí no más quedó.

De allí fue a México y allí dejó su corona. Dijo:

"Cuando viene uno que lo puede levantar (llevar puesto) entonces vas a cambiar el gobierno".

Pero ninguno lo pudo levantar como pesa mucho. Allí está hasta ahora, dicen. Cuando vas a México, vas a buscar y me avisas después si es cierto que allí está todavía.

El primer párrafo de este cuento es sorprendentemente similar al cuento Núm. 1 de Foster, relativo al Homshuk (1945, p. 191).

En cuanto a los blanquillos de que salieron Kondoy y su hermano, AR explicó que "la Tierra los puso". Hay algo similar en Stirling (1942, p. 33), donde cuenta lo del hombre que nació de un huevo.

Otra versión de la primera parte (dada por JT) dice que:

"Parece que ya la gente lo cuenta como quiere. Pues otra gente anciana me contó que la mujer oyó una criatura llorar allí adentro. Entonces dijo a su marido:

—"Ai ¡hombre de Dios! ¿qué será ésta?"

—"Pues, vete a ver".

Regresó entonces Kondoy. Entró con todo su soldado allí cerca a un pueblo que se llama "Comaltepec". No murió. Allí entró en el cerro que se llama "ipxyukp" —Veinte picos— (Zempoaltépetl). Allí está todavía.

Entonces fue y encontró allí un niño que estaba acuestado llorando. Lo levantó y lo llevaron en la casa. Pronto creció. Dos, tres días ya está grande.

Así es que ya no saben ahora cómo mero fue ese. Este también fue gente anciana que me dijo. Quién sabe cómo fue. Ese fue a-a-antes. Hace m-u-ucho tiempo ya.

El lugar donde encontraron a los huevos o el niño, según el caso, no se halla en terreno de Camotlán sino como a diez o doce horas de camino al sureste en terreno de San José Paraíso, ranchería de Coatlán. Campeando con Paciano Martínez, por ese rumbo en 1951, pasamos cabe un peñasco grande, perpendicular, y me dijo Paciano:

—"Ahí es donde vive la madre del Rey. Ese peñasco es un encanto. La mamá del Rey está ahí dentro, dicen. A veces se abre el encanto".

Más tarde, Paciano discutió sobre la historia de Kondoy con un vecino, Doroteo M, y dijeron que también habían oído las dos versiones de su origen pero se inclinaban por aquella que relata el hallazgo del niño que lloraba.

Don Teodosio C., Jefe de San José, que tenía entonces unos setenta años, nos ofreció este detalle adicional acerca de las señas que existen en el lugar donde Kondoy descansó después de su batalla con Moctezuma.

"Se sentó Kondoy sobre una piedra grandota. Ahí está la seña —completa tal como era Kondoy. Ahí se ve sus nalgas, sus testículos, su miembro — ahí quedaron impresos todos".

Paréceme haber oído que los mejicanos cuentan cosas similares de Quetzalcóatl.

JT insiste en que el hermano de Kondoy hizo en las montañas, en terrenos de Coatlán, la zanja que llaman hoy "Paso Culebra" en español pero en mixe "tsa'añdyuu'ám" (tsa'añ —culebra—; dyuu —su camino—; 'am —lugar de—). Lugar del Camino de la Culebra, que parece ser el motivo del nombre mejicano o azteca que hoy lleva el pueblo, Coatlán. Paciano y Doroteo niegan esto porque, como hacen recordar, el hermano de Kondoy *entró* en la tierra y fue caminando *debajo* de la tierra y no encima de ella. Pasa Culebra, una zanja de casi dos metros de ancho por metro y medio de hondo, está *encima* de la tierra y va por varios kilómetros entre monte. Esta vía fue hecha por "wahtsa'añ" la Culebra Cuernuda (con cachos como de toro), dicen. También dicen que el hermano de Kondoy nunca llegó a los llanos de Mitla. El cura y el arzobispo fueron adelante de Mitla al oriente, a un lado de San Lorenzo Albarradas —tal vez al lugar conocido como *Hierva el Agua,* manantial al parecer, de agua mineral— que existe todavía y que ha depositado, al través de los años, formas rocosas crecientes que en lugares sí se asemejan a culebras enroscadas. Aquí fue que "echaron la bendición" y el hermano de Kondoy se volvió piedra.

Paciano y Doroteo dicen que fueron impresas en la tierra y roca las señas de Kondoy y Pasa Culebra al paso de la Culebra Cuernuda porque "El mundo era todavía nuevo (o, tierno o blando), entonces. Nunca pasa así ahora. Pues, ahora ni por más grande que sea la culebrota, no dejan un camino así".

En cuanto al origen de Kondoy, compárese la nota de Foster (1945, p. 194, último de la página. Véase también Aarne-Thompson 650-I, c y II, a, d. Relativo a Moctezuma, véase Foster, 1945, p. 215.

7. LA MUCHACHA QUE TENIA UN RAYO POR MARIDO

Cuenta la gente que una vez un hombre de Camotlán tuvo una hija. Ya se había muerto su mamá de la muchacha, y el hombre se había casado con otra mujer. Pero esta mujer no quería a su entenada. Según cuentan, cuando la muchacha salió de la casa una vez, su madrastra destapó un jicalpestle que la muchacha tenía guardado bien tapado y que contenía cantidad de culebritas. Luego que se destapó, salieron dichas culebras. Cuando regresó la muchacha, luego se dio cuenta de lo sucedido y recogió cuantas culebras pudiera encontrar. Pero no encontró todas.

Después de este acontecimiento, dicen, se enojó mucho la muchacha y salió de una vez de su casa llevando su jicalpestle. Fue a entrar donde se llama Cueva de la Muchacha y salió allí abajo en un lugar que se llama Cueva del Mar.

Cuando vino su papá y no la encontró en ninguna parte, salió a buscar a su hija. Después de tres días la encontró allí donde está Cueva del Mar. La saludó, dicen, "Hija, ¿qué haces acá? ¿Por qué me dejastes?"

Entonces, dicen, su hija respondió, "Papá, tú no tienes la culpa. Esa mi madrastra es que así lo quería. Ella no quiere a mis hijos. Por eso es que salí. Pero de aquí ocho días vendré con tu yerno".

Entonces, dicen, su papá le dijo:

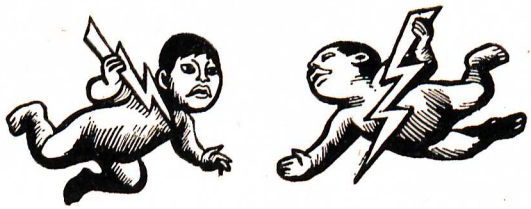
—"¡Qué! ¿Te casaste ya?"

La muchacha respondió:

—"Mi marido es Rayo. Por eso, cuando vengo a tu casa, vas a poner dos petates y cinco cajas grandes para que vas a tener dinero. Y no tengas miedo cuando ves que tu yerno es culebra porque después se va a transformar en gente".

Entonces regresó el hombre y llegó otra vez en su casa y comenzó a comprar caja. Después de ocho días, llegó la muchacha con su marido. Y deveras su marido parecía tal como una culebrota grande, pero después se transformó en un hombre. Y, según dicen, dejó cinco cajas de dinero. Entonces fue a regresar a su lugar y allí está viviendo todavía hoy.

Por eso, dice la gente, tenemos culebras ahora. Es porque esa mujer destapó el jicalpestle. Si no lo hubiera destapado, no tendríamos culebras. Así dice la gente, y así se termina este cuento.



8. LOS RAYOS

Dicen que un tiempo muy antaño, vivía un señor que tenía dos niños, una mujer y un hombre. Y estos niños jugaban mucho (con) machetes cortos. Entonces los ancianos de ese pueblo pensaron que tal vez ellos pudieron *salir*, transformarse en los rayos, como cuentan que entonces no llovía.

Y se dirigieron a esos niños, o arreglaron con sus padres de ellos, que su nombre era Mateo. Y los chiquitos estaban con ansia de ser rayos. Cuando sus padres aceptaron, entonces los mismos niños dijeron de las cosas que deberían hacer los *pueblos* (vecinos). Dijo los siguientes: que los pueblos deberían llevar unos guajolotes y matar en el cerro de los más altos y ellos (los vecinos) deberían hacer las fiestas y después de ese, dejar solos a ellos (los niños) y regresar a su(s) casa(s) para esperar la lluvia.

Y así, a los ocho días comenzó a llover. Y que llovió tres días. Y los niños nunca jamás regresaron ya.

SERES SOBRENATURALES

9. CERRO DEL VIENTO

Hace mucho tiempo, dicen las gentes ancianas, había un ventarrón muy fuerte. Cuando se calmó, entonces salió un hombre a traer su leña. Llegó allí donde ahora se llama *pojkuajky* —Cerro del Viento— y vio sentados muchos chamaquitos sacando espinas de sus cuerpos. No tenían ropa, dicen.

Entonces el hombre les saludó y dijo:

—"Chiquitos, ¿qué cosa están haciendo?

—"Abuelito", entonces ellos contestaron, "aquí estamos sacando (espinas). Es que ya hemos trabajado hoy".

Entonces, dicen, el hombre preguntó:

—"¿Y cómo se llaman?"

—"No tenemos nombres".

Y se fue el hombre a cortar su leña. Cuando llegó otra vez en el pueblo, entonces, él contaba de que así encontró esos chamacos.

Por eso, aun hasta ahora la gente cree que los vientos son vivos. Por eso, dicen, se llama aquel lugar Cerro del Viento.

Los chamacos, tan preocupados con sus juegos, ni notaron el espinal antes de haberlo traspasado. Por esto terminaron sus juegos y se sentaron a sacarse las espinas. Estos chamacos son una especie de duende. Cuando se ve un remolino jugando con las hojas secas o papeles tirados, dicen que los chamacos están jugando. Son traviesos y no malévolos.

10. UN JOVEN ENCUENTRA A SU FINADO PADRE TRABAJANDO EN EL CERRO ENCANTADO

Uno de Juquila me cuentó (contó):

Hace tiempo, uno de Acatlancito fue a *tsinyuikyoy* ("Cerro de ocote, traducción literal) el Cerro Encantado a traer ganado. No llevó gente. Arreglaba que él mismo iba servir. Recibió bastante dinero, bastante ganado. Tenía no más uno su hijo.

Entonces se enfermó, su murió, y dejó todo para su hijo. Lo enterró su hijo.

Pensaba mucho su hijo, "¡Ai! qué lástima que se murió mi papá. Aquí estoy solo con todo ese ganado y ese dinero".

Un día salió por el cerro a buscar algo su ganado que había perdido. Llegó por allí cerro encantado. Entonces encontró un lugar que allí estaba un hombre trabajando —estaba rozando. Cuando lo vio, pensaba, "Creo que conozco a ese señor. Voy a ver". Se acercó y vio que ¡era su papá!

—"Papá, ¿qué aquí estás? Yo creía que estás muerto".

—"Sí, hijo, que aquí estoy trabajando".

—"Vamos a comer, papá, que aquí traigo mi tortillas, mi taco".

—"No, hijo. Ya pasó la hora. Ya comí".

—"Pero, papá, ¡no traes tu red! ¿Qué comiste?"

—"Pues, hijo, ya no como así como cuando estuve en el mundo".

—"¿Cómo comes, pues?"

Quedó pensando un gran rato el papá. Entonces dijo:

—"Bueno. ¿Quieres ver cómo me dan de comer? Vienes mañana mero medio día a las doce".

—"Bueno papá. Hasta mañana".

Al otro día vino de nuevo el hijo. Fue al mismo lugar para se escondió. Mero las doce vino un hombre a caballo. Estaba bien vestido —parece catrín. Bajó del caballo y llegó donde está el hombre trabajando. Entonces comenzó a pegarle al hombre con su cuarto. Su cuarto tenía tres plomos allí (en) su punta. Recio le pegaba con provecho, hasta que el señor cayó al suelo.

Cuando el muchacho le vio pegar a su papá, sacó su machete y corriendo iba allí. "¡Porque estás pegando a mi papá! ¡Ahora, pendejo, te voy a enseñar ser hombre!" Pero cuando iba machetear al catrín, ese desapareció con todo y caballo. No veía por dónde agarró. No más desapareció.

Entonces habló su papá:

—"Deja, hijo. No tratas de hacerle nada".

—"No, papá. No quiero que así te hacen. Levántate. Vamos para la casa".

—"No hijo. Así fue el trato. Estoy pagando el ganado, el dinero. Ese es que estás sirviendo (usando)".

—"Qué sí, papá?"

—"Sí, hijo. Vas a regresar a la casa. El ganado, el dinero, ése vas a servir todavía".

—"Bueno, papá", y regresó otra vez a su casa.

Otra versión dice que el señor arregló dar los últimos diez años de su vida.

Preguntó al demonio:

—"¿Cómo voy a saber?"

—"No tengas cuidado. Yo te vengo a avisar", contestó el demonio.

Cuando se murió el señor la realidad fue que el demonio había venido a llevárselo para que trabajara los diez años.

11. LOS NARREÑOS ANTIGUOS EN CERRO ENCANTADO

Gente del Istmo es que sí saben de Cerro Encantado. Los de acá —de los mixes— no tanto lo conocen. Pero a-a-antes los de Narro sabían también. En seguida, en seguida fueron allí a hacer su petición. Pues, ¿no ves que ese gente tiene muchísimo ganado antes? Ese gente es ri-i-ico, antes. Tiene ganado. Tiene caballos, bestia mular —todo tiene en cantidad. Pero es a puro regalo del diablo.

Ese gente es que se llama "Cantoya". Ese es que tiene su colita. No más lo va a enrollar su colita y lo mete en su calzón, así. No lo vi yo. Mi papadrás (padrastro) es que me dijo. Pero eso sí es cierto. El es que lo vio. Así no más era su colita como de 25 centímetros.

Tiene muchos mozos esa gente. Cuando va a Cerro Encantado, va a llevar sus mozos. Entre varios van. Ahí van a llevar su regalo —guajolotes, gallinas, ocote, copal, tepache. Todo va a llevar. Entonces allí van como a media noche. Ahí van a poner su lumbre. Ahí va a echar su copal. Pero ése no va a recordar de Dios. Primero regaña mucho a sus mozos, "Que no van a recordar a Dios. A puro demonio van a recordar —ese es que van a orar". Pues, así es que hace ese gente. Ahí media noche se abre el encanto. La montaña o el peñasco se abre. Ahí viene el demonio.

—"¿Qué ya trajistes mi regalo?"

—"Sí. Aquí lo traigo".

—"Bueno. Tráelo, pues".

Entonces el patrón va adentro para hacer el arreglo, a ver qué es que va a pedir —ganados o bestia mular. A ver. Al rato, cuando sale, ahí están todos orando al diablo y recordando tan sólo del demonio. Entonces se oye un ruido grande. Se oye que vienen pero cantidad de animales. Pero animal grande es y son tantos que está moviendo la tierra. Así suena como cuando retumba la tierra. Ahí es cuando tienen que trabajar todos. Van a arrear los animales y los llevan a Narro.

Una vez llevaba entre sus mozos un muchacho que se llama Pedro. Ese es mozo nuevo. Nunca no ha ido a Cerro Encantado antes. Pues, esa noche, fueron a hacer su pedida. El patrón los regañaba bastante como siempre, "No van a recordar de Dios. Puro del demonio van a recordar. Todos tienen que estar orando al diablo. Si alguien recuerda a Dios entonces se va a arruinar todo".

Entonces se fueron a *tsinyuikypy*. Ya casi medianoche llegaron allí. No había luna. A puro oscuro está todo. Pues se hizo todo como antes pero este Pedro ya tiene un poco miedo. Entonces comenzó a hacer el ruido de los animales y temblaba la tierra porque deveras son bastantes. Ahí es donde se espantó deveras ese Pedro. Luego recordó de Dios. "¡Ai, Jesús, Jesús!" dijo. Nadie no lo oyó por el ruido de los animales. Pero en ese momento desapareció todo.

¡Pero cómo se enojó el patrón! "¿Quién es que recordó de Dios? ¡Por eso es que se fue todo! ¿Quién lo hizo?" Pero nadie no sabía y claro que Pedro no dijo nada. Los cuarteó bien a todos el patrón. Pero qué se va a hacer. Ya se fueron todos (los animales). Así nomás regresó ése a Narro con sus mozos. Y se fue ese Pedro a otra parte.

Así es que me cuentó mi papá. Tal vez ese Pedro es que le dijo.

Véase Benedict, p. 107, en cuanto a la frase "pensando en Cristo".

12. DOS COMPADRES ISTMEÑOS EN EL CERRO ENCANTADO

La gente del Istmo es (la) que más conoce el Cerro Encantado. En seguida vienen allí. Los mixes casi no van. Es que no saben tanto. Pero algunos ya saben. Año nuevo es que van —mero medianoche. No se ve la cueva todos los días. Es un encanto, por eso. Así me dijo gente anciano. También uno de Juquila es que me dijo. Ese es (los juquileños son los) que sabe(n) también, unos cuantos.

Eran entre dos, unos compadres del Istmo que fueron allí. Allí supe yo razón. Pero los dos eran pobres. Allí viven en Tehuantepec o Juchitán —quién sabe. No recuerdo dónde mero, pero por ahí. Pues, un año, uno llegó a oír del encanto. Entonces dijo a su mujer, que va a hacer su taco (comida que lleva en viaje); va un viaje. Agarró su gallina y se fue para *tsinyuikypy*.

Cuando regresó, ya tiene dinero. Compró su casa; puso su negocio. Entonces su compadre vino a verlo. "Compadre, ¿cómo es que ya tienes todo eso? Pues, hace poco que tú también eres pobre como yo. ¿Dónde fuiste a traer tanto dinero para comprar todo eso?"

—"Pues, compadre, yo sé dónde hay un encanto. Allí es donde fui a traer".

—¿Qué no me vas a llevar? Yo también quiero poner un negocio".

—"Cómo no, compadre. Para el año nuevo vamos. No más que vas a hacer como yo te digo".

—"Me vas a explicar, compadre. Voy a hacer tal como tú dices".

Entonces prepararon su viaje para el año nuevo. Allí fueron entre los dos. Todavía era temprano cuando llegaron. Creo que como oración (hora de la oración) llegaron. Allí cenaron y entonces prepararon su ofrenda.

No ves que allí hay dos cuevas. Así me cuentaron (contaron) gente anciano. Yo nunca he ido allí mero. Pero así dicen. Una es del rayo y la otra es del demonio.

Cuando ya mero llega medianoche, entonces dice a su compadre:

—"Tan luego que va a abrir la cueva, entonces vas a entrar. Es grande pero no le hace. Agachado vas a entrar. Hasta adentro, adentro tienes que entrar. Allí está el dinero. Por tenate, por tenate (especie de canastita sin asa hecha de palma) está. Ahí no más vas a agarrar uno y vas a salir otra vez. Agachado vas a salir. Allí dentro vas a oír música. Así como fiesta, como fandango está. Ahí arriba es que suena. Pero no vas a mirar por arriba. No levantas tu cabeza. Agachado vas a agarrar tu tenate y dejas tu gallina. Tú verás si no haces tal como te digo".

—"No tengas cuidado, compadre. Así como dices, así voy a hacer".

—"Muy bien, compadre. Ya te dije. Allí adentro suena muy bonito. Parece está tocando flauta o clarinete. Muy bonita tocan. Pero recuerdas de no mirar arriba".

—"Está bien. Así no más voy a agarrar un tenate y ahí vengo".

—"Pues, bien. Ya es hora. Ahí es que vas a entrar".

Y se fue el compadre con su gallina. Ahí entró. Pasó mucho tiempo. Afuera está esperando su compadre pero no viene. Creo que pasó más de una hora. Y ya se cerró el encanto. Entonces regresó solo el compadre a su tierra. Tarde llegó en su casa y dijo a su mujer:

—"Ese tonto de mi compadre no hizo como le dije. Allí no más quedó en el encanto".

Para otro día fue a avisar a su comadre.

—"Comadre, buenos días".

—"Buenos días, compadre. ¿Qué ya veniste? ¿Y dónde está tu compadre?"

—"Pues, vengo a avisarte. Allí no más quedó. Seguro ése se atontó allí adentro. No hizo como le dije. Ese fue a mirar por arriba, por ese se atontó. Allí adentro no más se quedó".

—"¡Ai, pobre de mi hombre! ¿Ahora qué vamos a hacer?"

—"Pues, ahora no se puede hacer nada. Yo ya vi que se cerró el encanto. ¿Qué cosa voy a hacer entonces, pues? Hasta otro año voy a traerlo —hasta el año nuevo".

—"Pues, ni modo, compadre, Qué se va a hacer".

—"Ni modo, comadre. El es que tiene la culpa. Yo le dije".

Al otro año, el compadre se fue otra vez a Cerro Encantado. Tan luego que abrió el encanto, se metió. De veras, allí está el compadre. Sí está agachado, pero tiene la cabeza volteada para arriba. Está mirando a donde está tocando la música. Ahí no más está como tonto con la boca abierta. Luego su compadre le agarró del cinturón y le jaló por atrás. "¡Vamos, tonto!", le dijo. Y fue jalándolo para afuera. Como soñando siguió ése.

Entonces, cuando llegaron allí afuera, está sobando su pescuezo, su espalda.

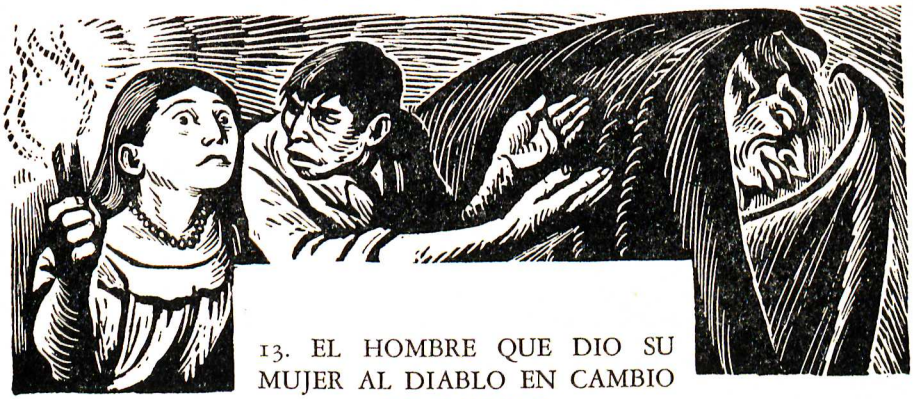
—"¡Ai! compadre, me agarró calambre. ¡Qué lástima! Ya fui a perder. ¡Cómo no hice como tú dijste! Un rato no más miré para arriba. Ya mero iba yo agarrar mi tenate cuando comenzó a tocar. ¡Pero qué bonito toca la música! Ni modo, ya perdí. Otro año vengo y entonces voy a sacar".

—"Qué otro año! Ya no te traigo. A poco, crees que cada rato vengo aquí".

—"No te enojes, compadre. ¿Qué no ves, un rato no más dilaté? ¿Por qué te enojes?"

—"¡Un rato, ni que 'un rato'! ¡Un año estuviste allí adentro! ¿Qué no tuve que ir solo otra vez a decir a tu mujer que se cerró el encanto y que tú quedaste adentro? Vamos, pues, que ya mero está amaneciendo. Ahí en el agua almorzamos".

Y se fueron. Así no más regresó el tonto sin nada. Pues, así estaba ése. Así me cuentó gente anciano.



13. EL HOMBRE QUE DIO SU MUJER AL DIABLO EN CAMBIO DE GANADO

Hace mucho tiempo, creo que por allí (al rededor de) cien años, que Juanico fue a sacar su ganado, pero (fue)) donde está el demonio. No llevaba gente (para ofrecer al demonio) pero prometió conseguir y traer al otro año. Pero todo el año no consiguió.

Entonces vino el año nuevo otra vez y se fue Juanico a Cerro Encantado donde está el demonio. Entró y le dijo:

—"Señor, no sé que vamos a hacer. No pude encontrar gente. Voy a buscar otro año y si encuentro, voy a traer".

—"Pero, hombre, ya terminó el tiempo. Ya sabes que así era el trato, por un año. Ahora voy a recoger los ganados y vas a quedar pobre otra vez. Entonces la gente verán y vas a quedar avergonzado".

—"¡No! No quiero que así hagas. Voy a pensar un rato dónde puedo conseguir gente".

—"Pues, ¡qué no tiene allí tu mujer? Esa vas a traer".

—"No, señor. Con esa voy a vivir. Esa va a servir todavía, va a lavar mi ropa, va a echar mi tortilla".

—"Esa vas a traer. Puedes conseguir otra. Si no, te quito el ganado".

—"¡No! Mejor ésa te entrego. Pero no la voy a traer sino vas a mandar a tu mozo ahora en la noche. El la va a traer".

—"Muy bien".

Entonces, Juanico regresó a su casa. Vivía adelante de Estancia de Guadalupe en el ranchito. Había dicho a su mujer que iba buscar algo su ganado que se había perdido. Al llegar a su casa, dijo a su mujer:

—"Apúrate, echa mi tortilla y mi cena. Tengo mucha hambre. No ves que he andado todo el día buscando el ganado".

—"Muy bien".

Después de cenar, Juanico dijo a su mujer:

—"Apúrate acabar tus trabajos. Vas a levantar de madrugada y echar mis tortillas, otro mi taco. Voy a buscar otra vez, pues, faltan todavía otros ganados".

—"Muy bien".

—"Juntas la lumbre tan bonito para que no se te apague".

Y la mujer echó la lumbre entre la ceniza. Al rato cuando se durmió ella, Juanico se levantó y echó agua en la lumbre. Se apagó todo. Muy de madrugada llamó a su mujer:

—"Levántate. Sopla la lumbre y arregla mi taco y mi café".

—"Muy bien".

Y se levantó la mujer pero no había nada de lumbre.

—"Juanico, préstame tu cerillo. No hay nada de lumbre".

—"No tengo cerillo. ¿Qué pasó? ¿Qué no hiciste como te dije anoche? —que compones tan bonito para que no apague.

—"Sí, pero quién sabe qué pasó. No hay ni un pedazo de lumbre. Levántate. Haz lumbre con tu eslabón".

—"Lo perdí ayer. Allí vas a pedir lumbre donde está tu vecino. Todavía tengo sueño. No me levanto".

Había otro rancho más abajo pero estaba lejecitos. Entonces la mujer agarró su tezón dos y salió de la casa. Pero nunca volvió.

Después Juan hacía como que no sabía lo que la había pasado. Llevó vecinos a ayudar buscarla. La pobre había arrancado sus pelos y los colocó en las ramas donde le llevaba el mozo del demonio. Juanico y los vecinos seguían la pista hasta que vinieron a dar a la cueva del demonio en Cerro Encantado. Allí, a un lado de la entrada encontraron los dos tezones que llevaba la pobre mujer.

Entonces Juanico exclamó:

—"¡Por eso no ha regresado! Es que la agarró el demonio y la llevó".

Regresaron él y sus testigos a su casa. Después encontró otra su mujer y con ella vivió y tenía su ganado que había pagado con la primera mujer.

Ver los cuentos: 10, 11, 12, 13. JT dio la siguiente explicación:

"Hay dos abujero —agujeros—; uno es del rayo, otro es del demonio. El demonio sí pide gente. Tiene mucho ganado, mucho dinero. Dicen que no se acaba nunca el dinero que tiene. Pero lo que sí pide gente. Por eso llevan allí unos manquitos, o cojos o ciegos. Mero año nuevo, medianoche, es cuando abre la cueva.

"¡Vaya! sí, el rayo no pide gente. Allí van y llevan su guajolote, su gallina. Van a quemar ocotes y copal. También da dinero el rayo".

14 y 15. LA MUJER DEMONIO

(Notas introductorias)

Se puede entender mejor los cuentos siguientes, si primeramente se conocen las características que se atribuyen a la mujer demonio.

JT la describe como sigue:

> "*Wügíñ* es en realidá un demonio, pero parece ser una mujer española con pelo rubio. Está bien vestida en enaguas finas. Muchas veces, la gente a quien ella habla se atonta. (Por su explicación en relato libre, parece que pueda ser esta condición de duración temporal o, a veces, aun permanente). Por lo regular, aparece a hombres y les habla en el camino o en el campo donde están trabajando".

Parece que es más probable que se aparezca a un hombre solo y especialmente a los que están cuidando sus milpas de noche.

En la sección III, se relatan algunas experiencias personales con *Wügíñ*. Examinando los cuentos y experiencias, se ve que hay dos aspectos diferentes: la aparición de día, en cuanto a sus actividades, es distinta de la de la noche, aun cuando su vestido puede ser igual. De día, su apariencia es la de una dama española en *contraposición* a la de una mujer mixe; su pelo, rubio en vez de negro; sus enaguas, de material fino (y tal vez de estilo diferente) y no de las telas delgadas y corrientes que comunmente se venden por la región. Sus actividades durante el día

parecen ser las de dar de comer a los hombres y platicar con ellos ("acompañarles"), mientras trabajan, o a veces el ayudarles a sembrar. No hay sugestión de relaciones sexuales en sus actividades diurnas.

En la sección III, trataremos de sus actividades y apariciones nocturnas.

14. MUJER DEMONIO

Primera instancia

Apareció a un hombre que estaba rozando en *ka'axkaatswín.* Llegó mero a las doce trayendo su tenate —esa clase que venden en Mitla con figuritas en rojo— lleno de comida, de frijol, huevo frito, bobo frito, tortilla caliente. Y convidó al hombre. Llevaba su cazuela en la cabeza con pescado frito, su tenate con tortilla caliente, su chiquihuite con taza y plato fina. Ya hace tiempo. Ya no se sabe su nombre del señor.

Pues, así pasó (durante) varios días cuando él estaba rozando. Por eso, llevó su tortilla otra vez en (a) la casa. Al fin su mujer le regañó. El contestó:

—"No quiero comerlas. No ves que estoy cansando; estoy trabajando".

Pero ella insistió que alguien le estaba dando de comer.

—"Tú, ¿cuándo no comes? Es que ya comiste. Tienes otra mujer por ahí, es lo que pasa".

—"No. No tengo otra mujer".

"¡Dices, nada más!"

—"No, no tengo. Es cierto que ya comí. Tres días ya, día tras día, una mujer simpática me trae comida. Pero creo que no es gente. Mañana vas conmigo y llevas el perro. No más, que vas a amarrar el perro y te escondas por ahí. Entonces verás".

Así hicieron y la mujer se escondió en el monte al lado de la roza, y amarró el perro ahí. Mero medio día, allí viene *Wügíñ* otra vez con su tenate. Convidó al hombre otra vez a comer.

—"Pero aquí tengo tortilla, dijo él".

—"Llévalas otra vez a tu casa o las vas a dar a tu compañero", así le dijo ella.

Así es que comenzaron a comer cuando salió su esposa con el perro que había soltado. Luego se levantó la mujer demonio y se fue corriendo sobre la roza. Parece que ni toca su pie donde está la roza. No más se va así subiendo, sobre los árboles y desapareció. Pero dejó el tenate y la comida.

Entonces dijo el hombre:

—"Vamos a comer".

—"No. Quién sabe si no nos hace daño".

—"No tiene nada. No ves que ya tres días estoy comiendo. Es bueno".

Entonces el hombre y la mujer se sentaron y comieron. No tenía nada. Era así como la comida que comemos. Y llevaron a la casa otra vez el tenate y la cazuela y el chiquihuite.

15. MUJER DEMONIO

Segunda instancia

Otro señor estaba rozando y le pasó la misma cosa, no más que no avisó a su esposa. Ese (la mujer demonio) no le dio de comer. No más le estaba acompañando. Dijo:

—"Apúrate para que avance el trabajo".

Cuando se quemó la roza, entonces la mujer demonio dijo:

—"Voy a sembrar chilacayotes (cucurbita bicifolia)".

—"No puedes", dijo el hombre. "¿No ves que todavía está quemando en lugares y está muy caliente?"

Pero ella se fue entre la lumbre y el humo y sembró chilacayote. Entonces se sentaron y ella dijo:

—"¿Ahora qué hacemos? ¿Qué ya siembro maíz?"

—"No puedes", dijo el hombre. "Es pedazo grande. Mañana voy a traer mis mozos y lo siembro".

La mujer contesta:

—"No es grande. ¿No ves que muy despacio trabajaste? Pues, en un día yo sola lo puedo sembrar".

—"No", decía el hombre. "Mañana traigo mozos a sembrarla".

—"Está bien", decía *wügíñ*. "Tú sabes lo que haces".

Al otro día se fue el hombre con quince mozos y llevó su guajolote para matar. Un viejito lo iba matar cuando se acercó la mujer demonio.

—"¿Qué vas a matar guajolote?" preguntó ella.

—"Sí", decía el viejito. "Es pedazo grande y voy a convidar la tierra".

—"Está bien", decía *wügíñ*, "pero es mío (el guajolote). Yo di a esa gente de comer toda la semana".

—"Bueno, pero ese fue por voluntad. No era a fuerza", le respondió el viejito.

—"Pero me vas a dar la mitad del guajolote", insistió *wügíñ*.

—"Muy bien", decía el viejito, "pero te vas y no regresas aquí nunca".

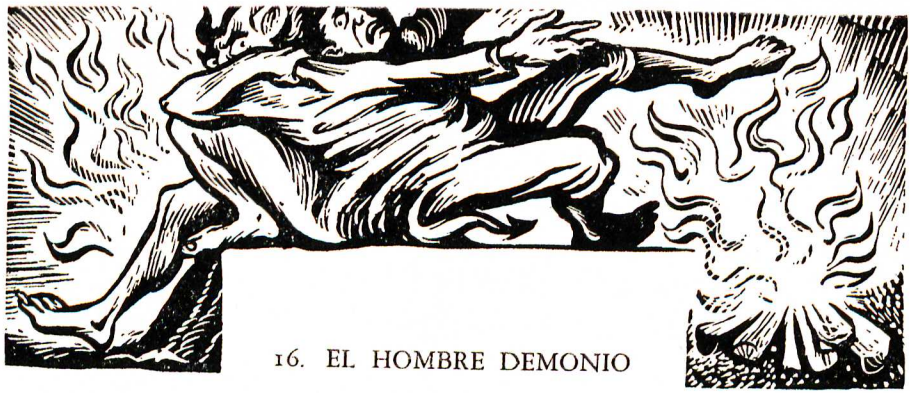
—"Está bien", decía ella. "No más que no vas a dejar nada de la cosecha perder. Todo el chilacayote, todo el frijol y todo el maíz vas a llevar. Aunque algunas ya están naciendo o pudriendo, no le hace. Vas a llevarlos todo en la casa".

—"Está bien", decía el viejito, y dio la mitad del guajolote y ella se fue. Así es que quedó contento el hombre y se fue contento *wügíñ*.

Así me contó el viejito que mató el guajolote. Allí hasta hoy hace calabaza, chilacayote aunque no lo siembra uno.

No hay esperanza de que tengan compatibilidad de principio a fin sus cuentos. En el primer párrafo, JT dice: "no le dio nada de comer" y más tarde dice, cuando la mujer demonio trata de reclamar el guajolote, "di a esa gente de comer toda la semana".

El viejito a que se refiere, como haciendo el sacrificio, era, probablemente, un brujo.



16. EL HOMBRE DEMONIO

También hay demonio que es hombre. Así mismo tiene su forma como hombre. Pero, dicen, que los dos lados tiene igual su pie. No tiene su pie como gente. Un mismo lado tiene el dedo grande, así como si es dos pies de un mismo lado.

Cuando nos encuentra, va a hablar como gente. Pero ése lleva la gente. De noche es que los lleva. Quién sabe dónde los lleva. Pero sí es cierto que lo hace. Así me dijo gente anciano. Bien lo sabe ése.

Cuando va a llevar gente, allí junto a la lumbre va a quitar su camisa. Ahí va a calentar su espalda, dicen. Así hace. Y luego se pone pegajosa su espalda. Entonces agarra la gente que está durmiendo y lo pone en su espalda. Ahí no más queda pegado ese pobre. Entonces se va ese demonio y lo lleva. Ya no escapa.

Hace tiempo que dos de Chimaltepec lo vieron. Era una casada, hombre con su mujer. Esos eran mis compadres. El es que me contó. Ahí vive todavía en Chimaltepec.

No sé dónde iban, pero es que iban a la fiesta. Por eso llevaba su bulto de taco. Ahí llevaba su tortilla, su queso, su chintesli (chile molido). Tarde es que ya arreglaron su lumbre al lado del camino. Ahí estaban cenando cuando vieron que viene un señor. Entonces saludó ése,

—"Buenas noches".

—"Buenas noches, señor", contestaban.

—"¿Qué no prestas lumbre? Voy a cenar un poco".

—"Cómo no. Ahí está". Y le dieron tortilla. Entonces el señor fue a asar un bobo en la lumbre, porque traía bobo. Cuando ya está el bobo, comenzó a cenar. Pero luego vieron que ése no come como gente. Agarra un pedazo de tortilla y un pedazo de bobo y así lo tira sobre su hombro. Así hace ése hasta que acabó con la tortilla y el bobo.

Luego, luego mi compadre supo que ése es *tekytuuk* porque así come el demonio. Ese no come como gente. No más así lo tira; primero un lado y luego otro, lo echa sobre su hombro. No lo traga. Entonces dijo mi compadre:

—"Pues, señor, ya es tarde. Creo que acá no más vamos a quedar nosotros".

—"¿Qué no quieren acostarse aquí junto a la lumbre?"

—"No. No hace frío todavía y de todos modos acá tenemos cobija".

—"Bueno. Entonces yo acá no más me acuesto".

Pero mi compadre y su mujer no van a dormir. El está cuidando a ver lo que va a hacer el demonio. Al rato, ése se sienta, otra vez al lado de la lumbre y se quita la camisa. Entonces, echó más leña para que se haga bastante lumbre. Ahí lo está viendo mi compadre. Entonces, cuando hay bastante lumbre, ese demonio comienza a calentar su espalda.

Luego mi compadre sacó su sal. Ese es que había pensado. Ahí está mirando no más cuando su espalda del demonio comienza cambiar un poco. Parece algo como su huevo de la rana. (Se) mueve; parece mojada y pegajosa.

Entonces mi compadre echó toda su sal entre la lumbre. ¡Cómo gritó ese demonio! Ahí no más corrió ése. Gritando corrió. Ahí entre el monto se fue gritando, "¡Sal quemada! ¡Sal quemada!"

Pues, ése no aguanta cuando vamos a quemar sal. Por eso, corrió. Ahí no más dejó el montón de bobo. Cuando ya se fue ese demonio, entonces se levantó mi compadre y dijo a su mujer:

—"Vamos mejor. Yo si no quiere quedar acá". Y arreglaron su bulto otra vez. Entonces vieron el montón de bobo.

—"¿Qué vamos a hacer? —preguntó la mujer—. "¿Ahí no más lo dejamos? ¿O lo llevamos?"

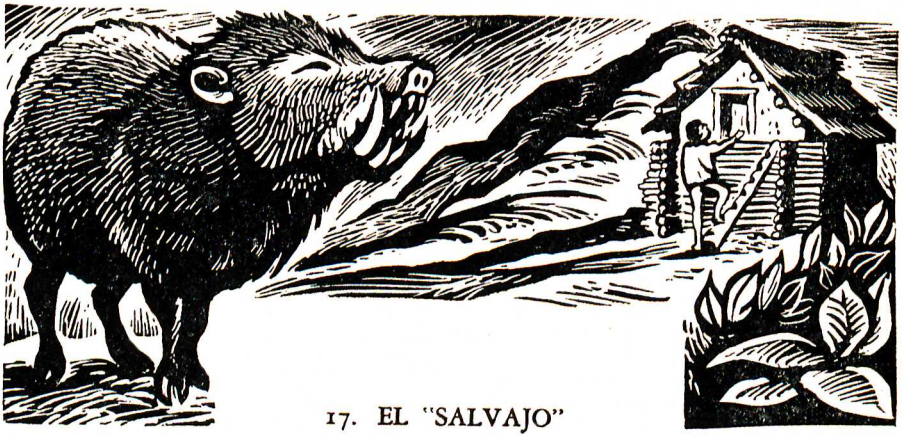
—"Vamos a llevar mejor. No tiene nada. Ese sí es pescado bueno".

Y llevaron los bobos también. Es pescado fresco. Apenas lo agarró ese demonio. Quién sabe cómo lo agarró.

Así es que hace ése. Trata de llevar gente. Ahí nomás sobre su espalda los lleva cuando ya está bien pegajosa.

Foster (1945, p. 202), en su cuento 10, señala una creencia Popoluca similar en la que los Chanekos llevan gente.

El "Salvajo" en el cuento mixe siguiente (Núm. 17) también come de esta misma rara manera, aunque JT dice terminantemente que el salvajo no es demonio.



17. EL "SALVAJO"

Por dondequiera van esos. Aquí no entran en el pueblo. Pero en Playa Vicente (en Veracruz), supe yo que hasta en el pueblo mismo entran. Allí la gente pone ropa buena o camisas buenas en sus patios (a secar después de lavar). Pues, allí los Salvajos vienen a robarlo. Pero no entran mero en el pueblo acá. No comen tortillas. No comen nada así como comemos nosotros, dice la gente.

En el camino para Quiavicusas —pero ese hace mu-u-ucho tiempo— había uno que habló a un hombre (de acá). El hombre estaba cuidando su milpa allí. Fue allí arriba de las escaleras. Allí arriba hay un llano. Ahí es donde los jabalí estaban haciendo mucho daño a la milpa. Por eso el señor estaba gritando cada rato para espantarlos.

Ahí es que estaba ése gritando cuando le habló el Salvajo,

—"¿Qué quieres, señor?"

—"Nada. Nomás estoy cuidando mi milpa. El jabalí ya mero lo acabó".

—"¡No! Todavía no lo acaba. Hay bastante todavía".

—"Poco nomás queda. Ya mero lo han acabado ésos".

—"¡No! No lo van a acabar. Todavía hay bastante. Vas a ganar algo de tu trabajo todavía. Vas a hacer tu coscomate. Más de un abrazado lo vas a hacer".

—"¿Qué sí?"

—"Sí. Nomás que me vas a traer gallinas, una casada un gallo y una gallina. Y me vas a traer camisa y calzón".

—"Muy bien. Lo voy a hacer". Y el hombre lo trajo la camisa y el calzón. Luego los puso el Salvajo. Antes no tenía ropa.

Entonces dijo,

—"Vamos a matar las gallinas".

—"Bueno, señor Salvajo, tú sabes cómo lo vas a hacer".

—"Sí, yo sé cómo. ¿Qué, me trajistes una olla donde puedo cocer mi comida?"

—"Sí, aquí está. Aquí lo traigo".

—"Bien".

Y mató las gallinas y los puso en la olla. Cuando se coció la carne, el señor le dio tres tortillas. Entonces el Salvajo los despedazó así y los tiró así —primero sobre su hombro un lado, y después sobre el otro lado. No comió la gallina tampoco. Nomás lo tiró junto con la tortilla.

Cuando acabó de comer dijo:

—"Vamos al otro lado del cerro. Ahí hay un corral lleno de jabalí".

El Salvajo estaba cuidando ésos. Entonces enrolló su camisa (las mangas) y su pantalón. Así entró el corral. Agarró un jabalí, pero lo que deveras es grandote —tamaño de un burrito era. Ahí no más lo mató sobre la cerca del corral y lo dio a ese pobre señor, "Este lo vas a llevar a tu casa para servir (usar)".

—"Muchas gracias, Usted". Y lo llevó a su casa. Hizo su coscomate por fin. ¡Deveras lo fue a llenar! ¡Era grandote! Más de un abrazado lo fue hacer. Sí ganó algo por su trabajo. Los jabalís no acabaron su milpa después de todo.

Así es que me lo contó mi papá. Pero eso pasó ya hace mu-u-ucho tiempo.

El Salvajo parece igual a *tekytyúk*, el demonio. Hay muchos Salvajos. Viven en el monte. Los demonios son otra clase.

Es difícil saber exactamente qué quiso decir JT en su último párrafo, "igual a ... demonio". Tal vez se refiere a la estatura y apariencia general. O seguro que, si el Salvajo tuviera también "dos pies de un mismo lado" con los dedos gordos en el mismo lado de los dos pies, ésta no sería seña segura para poder "tantear" al demonio, como se decía en un cuento anterior.

Su modo de "comer" es igual al del demonio, además, el Salvajo no tiene ropa pero muchas veces la pide.

En contraste con la creencia Popoluca (Foster, 1945, p. 209), el Salvajo no come gente ni parece ser tan gigante como ellos representan el "gran Salvaje".

NAGUALES O TONOS

18. FUSILANDO A UN NAGUAL
RAYO

Había uno de acá que tiene su contrario (enemigo). No sé qué disgusto es que tenían entre los dos. Pero se enojaron mucho.

Su contrario era muy mala gente. Así eran muchos antes. Ese tiene su tono de "rayo". Tal vez todavía hay acá de ésos. Pero no se sabe. El que es su tono (el que tiene tono de rayo), ese sí sabe lo que es.

Pues, un día el señor que era buena gente iba a Quetzaltepec, creo. O tal vez es que iba a cazar pava (gallinaceous bird —one of the curassow or guans. In Yumatán— "cojalito", I believe). Yo no sé bien. No más que fueron entre varios con su compañero. También llevaba su escopeta. Allí van subiendo, subiendo. Otro poco más allá de donde se divisa el pueblo, ahí es que comenzó a tronar el rayo. Era bonito el día. No es que quiere llover.

Luego pensó aquel señor, "Ese sí es mi contrario. Es que sí me quiere hacer daño. ¡Por eso está tronando el rayo!" Entonces dice a su compañero, "párate un rato. Ahorita vamos a ver quién gana. Si truena otra vez, entonces lo voy a tirar uno".

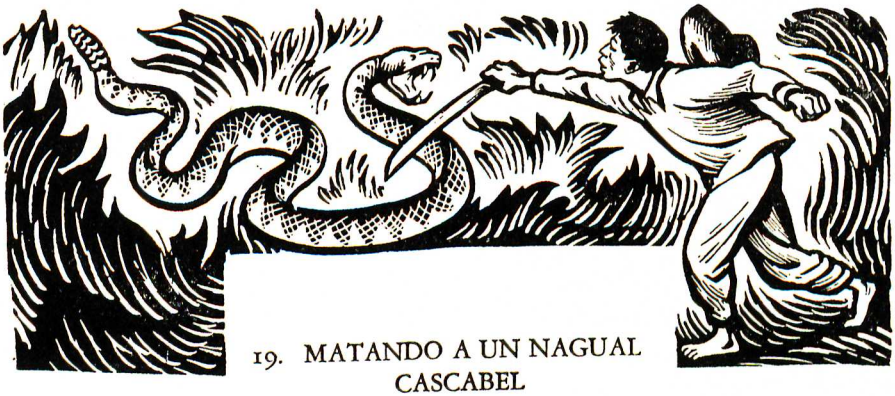
Al rato, comenzó a tronar otra vez y luego, luego ese señor tiró a donde está tronando. Pues, no ves que ¡con éste paró el trueno! Entonces, oyeron algo de ruido allí entre el monte. Preparó otra vez su escopeta y fueron a ver. A ver qué está haciendo el ruido.

Pues, cuando se metieron un poco, se oye como gente que está lasti-

mado. Ahí fueron a encontrar su contrario de aquel señor que fusiló el "rayo". Ahí está bien herido. Pues ahí nomás se acabó ése.

Sí, los dos eran de acá. Tal vez todavía hay acá quien tiene su tono de rayo. Pero no tantos tienen tono de rayo.

En la sesión III, trataremos de los términos "nagual", "tono" y "rayo" y sus conexiones entre sí. Sin embargo, no sería por demás señalar la creencia de que entre las formas que un brujo puede tomar está la de "rayo". Aunque puede parecer como un relámpago natural, esta forma especial se conoce como "nagual rayo" para distinguirla de la forma natural de los otros "Rayos" que son seres sobrenaturales. El "tono" es el espíritu guardián, o ser compañero que está íntimamente ligado a la vida y suerte de una persona. Cuando una persona se transforma en lo que es también su tono, se puede decir, por ejemplo, que tiene un rayo como tono (o, que tiene tono de rayo) y que también, como en el presente caso, su manifestación es el nagual rayo.



19. MATANDO A UN NAGUAL CASCABEL

También hace tiempo que había un hombre muy malo que tiene su tono de cascabel. Es muy enojón. Siempre quiere pelear con su vecino. Era de una vez remalo ése. El es que sabe cuál tono es que tiene. Los vecinos no saben que su tono es cascabel.

Pues un día ése se enojó con su vecino de a lado. No sé por qué comenzó a pelear. Pero el vecino no quiere pelear. Ese era buena gente. Ese no más contestaba con buena palabra. No quiere disgusto. No quiere pleito. Así no más está platicando, diciendo que no se enoja su vecino, que como quiere se puede arreglar a lo bueno.

Pero no quiere ese malo. "¡Ahí verás lo que te pasa!" Así nomás contestó el malo, porque quiere pelear. Era muy bravo.

Ese que era buena gente tiene su pedazo por allí camino de Quiavicusas. Como de dos horas (de camino), así era (distante) su pedazo. Al rato, cuando va a dar un vistazo a su milpa, vió ese gente malo (que va saliendo el bueno). Luego fue también a hacer daño.

Allí donde apartaba la vereda para su milpa, por un descuido salió cascabel. ¡No sonaba! Por poco no picó a aquél que era gente buena. Era grande esa cascabel. Luego brincó ese hombre. Sacó su machete y enseguida mató a ese cascabel.

Cuando volvió a su casa, ya supo que su vecino, ese que era

muy malo, ya se murió. "Casi se tumbó su cabeza con machete", así le dijeron. "No saben cómo es que le pasó así. Ahí nomás tirado en su patio tras del coscomate, así lo encontraron como medio día". Luego supo que ése es que fue a atacarle allí en el monte. Es que tiene su nagual de cascabel. Cuando ya lo mató con machete, también su vecino, ése que era su tono, él murió también cortado con el machete.

Así es que pasa. Cuando matamos su tono de la gente, también se muere la gente que es su tono. Igual muere, si es con machete o escopeta, o piedra —igual tiene su seña cuando muere la gente de que es su tono.

Ver Foster (1944, pp. 92-93).

20. LA QUEMA DE LA IGLESIA DE MALACATEPEC

Era muy pícara ese gente de Malacate (Malacatepec). Todavía son algo malos. Pero antes era peor todavía.

Uno de Camotlán es que se llama Manuel Pablo. Ese tiene uno su hijo. En Malacate es que vivía ése. Pues, fue Manuel Pablo a ver su hijo en Malacate. Pero los pueblos (vecinos) lo maltrataron —lo pegaron. Luego vino de regreso.

Cuando llegó por acá, adelante de Chimalte (Chimaltepec) más arriba donde se divisa el pueblo de Malacate, donde se llama *tuuktsiínipy* (Ocote Solitario ó Ocote Viejo), allí es que arregló la cuenta. Allí es que echó la maldición. Ahí no más fue a pegar rayo donde está la iglesia de Malacate. Tú que fuiste allí, ¿no ves que ahora es más chica la iglesia? Allí está todavía la pared vieja. ¡Antes era mucho más grande! Pues, es que así no más se quemó.

Pero es que rayo es su tono de ese gente. Así es que hizo. Así me cuentaron gente grande. Ya hace tiempo que se quemó creo que más de 50 años.

21. LA QUEMA DE LA IGLESIA DE QUETZALTEPEC

Hace tiempo que sucedió eso. La iglesia que había en Quetzaltepec —esa de zacate— antes de que hicieron la de lámina, ésa no fue la primera iglesia. Pues, antes también había otra, pero de zacate.

Fue a-a-antes. Entonces, dicen, ahí estaba uno que se llama *konk*. Así me cuentaron. Ese es que se llama "gobernador", creo. O tal vez

"alcaldo mayor". Quién sabe cómo mero se llama en castellano. Pero ese *konk* es (el) que manda allí.

Gente de Mazatlán es que pasó allí. Creo que ese fue mozo. Tal vez es que está regresando de San Pablo (Mitla) o de Oaxaca. Creo que ése es. Pues, entre cuatro pasaron en Quetzaltepec. Y no saludaba el *konk*. Lo alzaba su sombrero no más. No saludaba.

No ves que se enojó mucho ese *konk*. Luego mandó el *konk* que lo van a alcanzar, que van a traer otra vez. Pues, lo dio de garrotazos. Ese no contestó nada. No más se fue con su compañero. Ahí van caminando. Entonces dice a su compañero, "Ahí cuando pasamos aquí otra vez, ¡no hay iglesia!" Así dice.

Y fue cierto. Al rato pegó rayo donde está la iglesia. Pues, se quemó todo. Ese gente es su tono rayo. Ese es que lo hizo. Así supo yo razón.

22. LA ATENTADA QUEMA DE LA IGLESIA DE CAMOTLAN

También una vez trataron de quemar la iglesia de acá. Pero no aguantaron.

Era uno de Camotlán que fue a Tutla para enseñar a tocar clarín. Era un muchacho que se llamó Miguel Pedro. Ese fue a enseñar. Trataron 35 pesos. Después no quieren pagar.

Entonces se levantaron cuatro hombres de allí que es muy pícaro —rayo, tigre, culebra, aire remolino, así tiene su tono. Pues ésos lo maltrataron a Miguel.

Luego él afiló su machete. Un día (entero) estaba afilando. Filó los dos lados. Entonces viene en Playa Vicente. A las cuatro de la mañana vino. Fue en la iglesia. Quemó su vela donde está el Señor Santiago. Las cinco salió. Llegó como oración (hora de la oración) en Camotlán. Corriendo caminaba ése. Tiene miedo.

Apenas llegó cuando comenzó a caer rayo. Tocó rayo en *konkuáijky, nibútsp, napxkuájkp, witsť adúum,* por todos lados del pueblo en los picachos altos. Pero no logró tocar la iglesia.

Puro de rayo está peleando. Se acabó de una vez los cuatro (pícaros de Tutla). Este era de los mayorías —Padre de los pueblos. Este es un casado —un hombre y una mujer— que se enterró debajo del altar mayor cuando se hizo la iglesia. Este es que cuida los pueblos (el pueblo).

Cuando iban a hacer la iglesia, escarbaron como un pozo donde está el altar mayor. Así de grande era el abujero (agujero), como a un metro. Era como de 5 ó 10 metros de hondo. Quién sabe. Hasta arriba por medio del altar había un abujero. Así lo hicieron. Hace mu-u-ucho tiempo. Pero eso sí es cierto. Yo mismo lo vi. ¡Vaya! Ya lo taparon porque el cura iba a mover el altar mayor. Ahí es cuando lo taparon.

Cuando iban a entrar éstos, les convidaban los pueblos (vecinos). Entonces entraron. Allí echaron tamale de bola —ése con frijol y carne de guajolote y gallina.

¡Vaya! ése se cambió en rayo. Ese es que cuida los pueblos. Por eso, ninguno no lo puede ganar. Por eso esos pícaros de Tutla no ganaron quemar la iglesia. Cuatro veces pegó rayo —pero pura a un lado. Así se acabó con los cuatro. Es que siempre ganó de las mayorías, Padre de los Pueblos.

ANTROPOFAGIA

23. EL HOMBRE DE CAMOTLAN QUE ESCAPO DEL TEMASCAL

Es cierto que los de Mixistlán antes comían gente. Ya no lo hacen tanto, creo. Tal vez ya se murió toda esta raza. Tal vez es que ya no lo hacen. ¡Pero a-a-antes, sí!

Pues los hombres de acá no pasaban allá cuando es solo. Cuando hay tres o cuatro, entonces puede pasar. ¡Pero de día! De noche no pasan.

Hace tiempo que pasó uno allí. Ese se llamaba Matewa (Mateo). Es avecindado acá pero era de Cotzocón. Su hijo se llamaba Zoriana. Su hijo de Zoriana se llamaba Pedro Celestino. Ahora poco no más es que murió ese Pedro que era nieto de Matewa.

No sé qué carga es que llevaba ese Matewa cuando pasó por Mixistlán. Pero llevaba su carga. Bien pesado cargaba ése. Creo que siete, ocho arrobas es que cargaba. Ese es deveras hombre. Completo cargaba ése. Ya casi noche es que llegó ese Matewa en Mixistlán. Ahí fue a hablar donde está una casa,

—"Buenas noches, señor".

—"Buenas noches", contestaron.

—"¿Qué no me vas a dar posada?"

—"¡Cómo no! Pase adentro. Ahí al rincón pon tu bulto. Descanse. Aquí está tu banco".

—"¿Qué no me prestas lumbre para hacer mi café?"

—"Sí, ahí está".

Entonces, hizo su café y comió su tortilla. Cuando ya acabó de cenar, se iba a acuestar (acostar) donde está su bulto. Entonces el casero dijo,

—"Señor, acá hace mucho frío. No vas a aguantar. Mejor vamos a arrimar lumbre donde está el temascal. Ahí vas a dormir caliente".

—"Muy bien", dijo Matewa.

Así es que hizo el señor. Matewa se acuestó dentro del temascal y pusieron lumbre donde está su puerta para que queda caliente. Pero al rato, cuando está durmiendo ese Matewa, el señor echó chile en la lumbre. Pues, Matewa comenzó a ahogar (asfixiarse) —se despertó. Pero no puede salir por la puerta. Ahí está la lumbre. Ya taparon la puerta.

Entonces hizo su fuerza ese Matewa. Así se puso agachado y así hizo. Así no más se rompió ese temascal, dicen. Porque deveras es muy fuerzudo ese Matewa. Así no más salió, corrió. Ese no esperó nada. No pidió su bulto. Ya sabe que esa gente quiere matarlo para comerlo. Y corrió.

Pero esa gente salió también. Ahí viene corriendo para agarrar a Matewa. Deveras lo van a matar. Pero es muy listo ese Matewa. No más sacó su cinedor (ceñidor) y lo tiró atrás. Luego su cinedor volvió culebra, así dicen. Ahí está cuando viene esa gente. Ya mero lo picaba, como es ponzoñoso. Pero esa gente llevaba su machete. Con ése es que ganó. Allí mataba la culebra.

Ya va lejos ese Matewa. Pero otra vez lo persiguió la gente. Ya mero va alcanzar. "Qué voy hacer ahora", pensó Matewa. Entonces agarró su trapo de espalda, su sudadera. Ese es que ocupaba de cabecera. Lo puso en su hombro cuando va a re-empujar el temascal. Pues ése es que tiró atrás. Luego volvió animales ponzoñosos y cuando llegó el señor lo picó bastante. Ahí sí no ganó con su machete. Ahí es que escapó ese Matewa. Como era noche, luego escapó: corrió ése.

Toda la noche fue ése. Por el monte se fue. Cuando amaneció, fue a dar parte al municipio en Villa Alta. Creo que allí está la escolta.

Luego se levantó la autoridad. Llevó soldados. Luego vinieron a

donde está su casa de esa gente. Ahí está su bulto de ese Matewa. Ahí está la seña donde salió del temascal. Pues ahí no más mataron a toda esa gente y quemaron su casa. Así dicen. Yo sí vi a esa Matewa. Todavía vivía ése cuando yo era joven. Era gente grande.

¡Vaya! Ese sí es cierto. Matewa mismo es que lo cuentó. También su hijo Zoriano bien lo sabía. Pero no tanto comen gente ahora. Tal vez es que ya se acabó esa raza.

24. COMIENDOSE A LOS VENCIDOS EN COMPETENCIA

Pre-Conquista

También en Malacate comieron gente antes. Así supe yo razón. Tengo uno mi compadre que vive allí en Malacate. El es que me dijo.

Antes, dice, ese gente no se viste. Eso no tiene ropa. A puro cuero está ése. También no tiene nombre cada quién como ahora. No más se llama todo igual, dice. Su nombre era *tuundím*. Así se llamaban todos, hombres y mujeres.

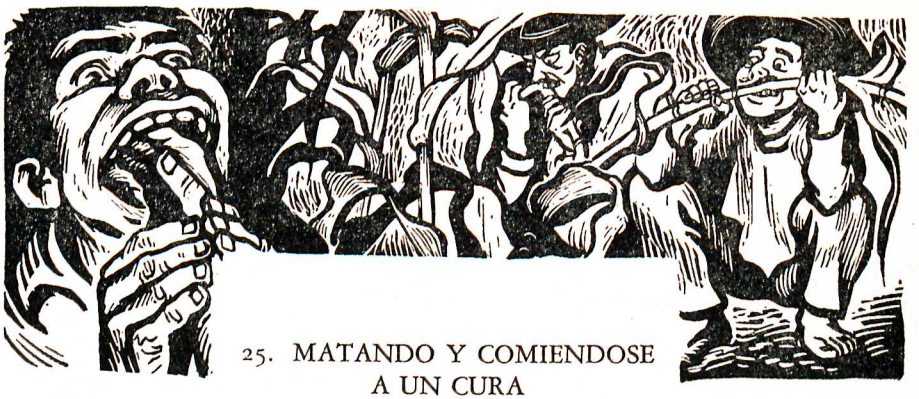
Quién sabe cómo es ese gente. Ese no hace como los de ahora. Muy raro tiene su costumbre, dice. Muy fweo (feo) jugaba ese gente. Pues, dice, que va a escarbar como una zanja. Creo que como una abrazada de ancho lo hacen. Y hondo. Entonces van a hacer unas estacas y van a hacer punto (punta) como lápiz. Así es que hicieron, dice. Entonces, van a sembrar esa estaca en la zanja, pero con la punta para arriba. Hondo hicieron su zanja.

Entonces, cada ocho días, cada ocho días toda la gente tenían que venir a jugar. Si no llegue, allí en su rancho lo van a agarrar y lo van a comer. Así es que hicieron, dice. Cuando llegaron todos, entonces comenzaron a jugar. Ese tenía que brincar la zanja. Si brincó fuerte, llega al otro lado. No le pasó nada a ése. Pero quien no brincó fuerte, ése va a caer sobre la punta de las estacas allí en la zanja. Entonces lo sacaron, lo mataron y lo comieron, dice.

Así tenían su costumbre. Aunque no quiere jugar, pero a fuerza tiene que jugar. Si no llegue, de seguro lo van a agarrar para comer. Si juega, puede que sí va a escapar si es que brinca fuerte.

Son muy malos algunos de Malacate. Todavía no quieren dar posada. Pero todavía más malos eran los de antes. Pues, así es que me cuentó mi compadre. Y él vive allí. Así es que sabe como eran los de antes. Claro que ya no hacen así. Ese fue a-a-antes —antes que los españoles, antes que los frailes.

Tocante a lo de no vestirse, véase Foster, 1945, p. 215.



25. MATANDO Y COMIENDOSE A UN CURA

Los de Malacate comieron también un cura. Así me dijo mi compadre. Ya hace tiempo también, pero no tanto. Ya no andaba la gente encuerado. Ya tenía cura.

Dice que trajo ese cura semilla de maíz. No conoce ese gente lo que es maíz, dice. Pues, el cura es que explicaba cómo se va a rozar, cómo se va a preparar la tierra, cómo se va a sembrar. Al rato, nace la milpita.

Entonces preguntaron la gente:

—"¿Pero para qué sirve?"

—"Es para comer", contestaba el cura.

—"Creo que es loco ese padre", así pensaba la gente. Pero no decía nada. No más está esperando, a ver cómo va a hacer el cura. Pero cuando la milpa tiene no más un metro o metro y medio, el cura tiene que ir a otro lugar.

—"Pero, vas a cuidar bien la milpa", decía él antes de salir de viaje. "No vayan a dejar que se perjudique".

Luego que se fue él, comenzaron a platicar uno a otro, "Ahora sí vamos a ver si es cierto. Tal vez no más dice mentira ese cura. Tal vez es loco. No parece que sirve para comer. Pero vamos a ver". Pues, los brutos fueron a arrancar toda la milpa. Así no más lo fueron a comer.

Caña y todo comieron. Entonces dijeron, "Pues, deveras. ¡Es cierto! Sí, sirve para comer. ¡Es dulce!"

Cuando regresó el cura, no hay nada de milpa. Ya lo fueron a acabar todo.

—"¿Qué pasó con la milpa?" gritaba el cura. "¿Quién lo arrancó?, ¿Por qué lo arrancaron? Pero de una vez se puso bravo ese cura.

—"Pues, es que lo comimos", contestaron.

—"¡Qué brutos!" gritaba el cura, "¡ése no se come!"

"¡Ese tiene demonio!" Dijeron la gente. "Como nos dijo que para comer es. Mira que tanto trabajo hicimos. Y ya lo probamos y sabemos que sí es sabroso, es dulce. Y ahora quiere pegarnos y nos habla muy fweo (feo). Ya dice que no se come. De seguro nos quiere engañar. Tal vez es que él mismo lo quiere comer solo. Pues, de seguro tiene demonio". Entonces dijeron entre ellos, "ése sí está muy enojado. Nos puede hacer daño. Tal vez quiere echar una maldición. Mejor lo matamos y lo comemos".

Y así hicieron, dice. Ahí es cuando lo mataron y lo comieron porque no explicaba bien cómo es el maíz y por qué los regañaba y los pegaba. Era muy mala gente ese cura, dicen. Pero sí es cierto que lo comieron. Mi compadre, mismo de allí me cuentó. Ese bien sabe.

LOS ANTIGUOS

26. DOS HOMBRES QUE MONTABAN TIGRES

Estos dos gente de Camotlán son los que registraron las colindancias de Camotlán pero montaban tigres cuando fueron.

Alonso vivía allí en aquel cerrón al Oriente y Pacheco vivió sobre aquel picacho al Poniente. Allí gritaron uno al otro. Alonso gritaba y Pacheco contestaba. O Pacheco gritaba y Alonso contestaba.

—"¡Pacheco!", gritaba Alonso.

—"¡Alonso!" gritaba Pacheco.

—"¡Ven acá!", gritaba uno al otro.

Entonces se levantó de allí donde está y fue volando al otro cerro. Como zopilote, así vuela. Ya llega allí donde estaba su compañero, pero ya no está. También se levantó, se voló al otro cerro. Así es que juegan. Allí se gritan:

—"Levántate".

Y el otro contesta; Pacheco contesta:

—"Nos cambiamos".

Pero no sale de allí. Ahí no más queda sentado. Así jugaban, dicen.

Cuando salen para registrar colindancia, es que lejos fueron. Yo no bien sé los lugares en español. Por eso no te puedo decir todo en la Cas-

tilla. Allí van sobre tigres. Al poniente van. Pasan por Santa Cruz, San Isidro, Cacalotepec. De allí llegaban a Juquila —mero donde está la iglesia pasaba la línea. De allí fueron por todo el filo y cayeron a donde se llama Agua de Lagartija. De allí fueron a hacienda Santo Domingo y, pasando por un río grande, llegaron a Hacienda Narro. De allí fueron a pasar en Llano de Guayaba en frente de Jalapa. De allí pasaron por Tres Cruces y llegaron hasta San Juan Guichicovi. De allí salieron y pasaron por Mazatlán y Tierra Negra y entonces llegaron a Cotzocón. De allí salieron y pasaron por Alotepec.

Pero era muy larga la distancia. Un mes necesitaban para dar la vuelta. Pero entonces era muy grande Camotlán. Tenía mucho terreno.

27. EL PUENTE-CULEBRA EN LA CUEVA DE CAMOTLAN

Cuando fuistes en la cueva, ¿qué encontrastes el camino que va al otro lado de la montaña? ¿No? Entonces ¿qué camino agarrastes? Porque dicen que hay dos caminos. ¿Qué encontrastes el camino que va al infierno? ¡Seguro que no! ¿Ni encontrastes el lugar donde cae dinero en la mano?

¿Qué no sabes el cuento de cómo está en la cueva? Entonces te voy a contar. Claro que nosotros los jóvenes de ahora que han ido a la escuela no creen en estas cosas. Pero mucha gente grande todavía creen que es cierto. Pero los jóvenes ya sabemos que no existen tales cosas. ¿Qué de seguro no vistes la culebra grande allí adentro? ¿No vistes nada? ¿No oístes ruido allí dentro? ¡Qué raro! Yo sí no voy allí adentro.

Pues, te voy a contar cómo es allí, según dicen. Yo no lo creo; yo no sé. No he ido allí adentro. Yo sí no voy. ¡Qué tal si nos agarra una culebra grande o un tigre!

Pues, hay dos caminos allí adentro, dicen. Uno es que va al otro lado de la montaña. Así dicen. Una mujer ya fue por ese camino. Con pura vela caminaba. Al fin salió otro lado de la montaña, dicen. Hay un lugar donde hay tesoro.

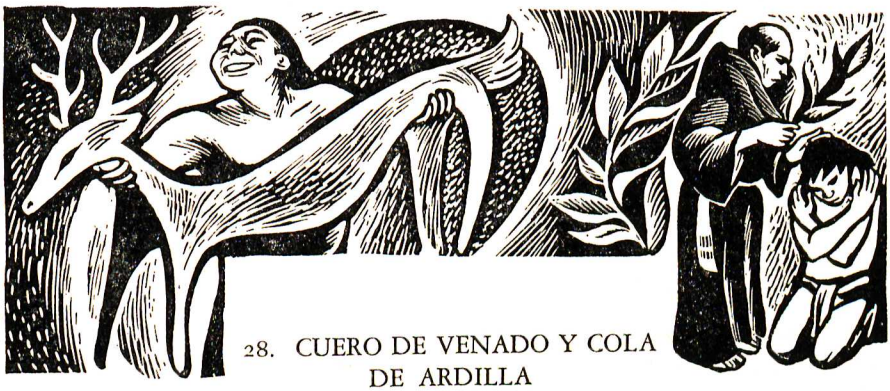
Esta mujer es que les contaba. Pero es otro cuento. Pero sí es cierto que hay camino que va al otro lado del cerro, porque esa mujer sí salió allí.

El otro camino va al infierno, dicen. ¿Qué camino agarrastes? ¿Cómo es que no vistes uno de estos dos? Pues, dicen que va más y más abajo. Tal vez es que tú no fuistes hasta adentro, adentro. ¡Cómo dices que allí nomás termina la cueva! Allí muy abajo, dicen, llega uno a un río bastante grande. ¡Ahí sí no puede uno nadar! Pero ahí hay un puente. Si uno quiere pasar, por el puente tiene que pasar. ¡No más que es una culebra grande! Así dicen. ¡Pero es regrande! Es más grande que el puente de palo ahí por tu casa (casi 80 cm. tenía de diámetro aquel palón). Muy bien puede uno andar en su espalda. Pero dicen que si uno va a pasar y si es gente mala —si es ladrón o si ha hecho cosas malas— cuando llega a medio río sobre la culebra, ahí es cuando la culebra voltea la cabeza y ¡va a tragar esa gente! Tan sólo si es gente buena —si no ha hecho cosas malas— entonces sí puede pasar hasta el otro lado. No le va a pasar nada. La culebra no le va a hacer nada. Pero este camino es muy abajo. Tal vez por eso no lo vistes.

También más arriba, cerca a la entrada es que antes llevaban su ofrenda. Todavía unos lo hacen. Dicen que lleva uno su ofrenda y allí adentro la va a dejar. Entonces hace su pedido. Entonces van a oír la voz de lo que pide. Van a oír que rebozna un burro, o que canta el gallo, o que hace su ruido el guajolote, o que llora un niño. Pero es cuando van a recibir un pedido. Si no se oye nada, es que no van a recibir nada. Pero casi siempre se oye la voz, dicen. ¿No oístes nada allí adentro?

RJ llegó a ser maestro rural antes de su muerte, pero cuando contó la presente narración, era sólo ayudante de parte del pueblo. Aunque trató de negar su creencia en lo que contaron los ancianos acerca de la cueva, su propia manera de narrar el cuento nos mostró su credulidad. Después de mucho luchar para persuadirlo, y, más para demostrar su valor a sus paisanos que por otra cosa, nos acompañó por fin, con algunos de ellos, porque, como dijo, "Con la lámpara de gasolina puede uno ver todo". Sin embargo, al poco rato volvió a salir con varios de sus acompañantes, cuando vieron que nosotros estábamos dispuestos a seguir explorando la cueva hasta el fin.

Muy raro será el encontrar a un mixe que entre en cualquier cueva, y menos en una con tal historia. Tan sólo los brujos y los murciélagos entran —y de éstos, ¡los murciélagos son los únicos que lo hacen sin temor!



28. CUERO DE VENADO Y COLA DE ARDILLA

Como Cuento de Censo

Como ya te dije, antes Camotlán era muy grande. Ahora tiene poca gente. También no hay muchas casas. ¡Pero antes sí era bastante grande! Ya te contaba yo cómo era Alonso y Pacheco, ¿verdad? Pues, ése era muy antes, pero por entonces había muchas casas. Hasta ahora hay seña donde tenían sus casas. Cuando vamos a rozar, ahí es que encontramos seña. Ahí está todavía el lugar donde tenían sus casas. Por acá al Oriente y al Norte —más de una hora de camino— hay muchas señas. Son lugares donde aplanaron para poner sus casas. También al Sur tras este cerro hay seña. Hay como barda de piedra, hay zanjas donde llevaron agua para regar sus milpas, creo. Esa gente sí era trabajador, sabía mucho.

Entonces había de todo oficio acá. Hay quien sabía de carpintero. Pero ése sí era deveras carpintero —no como los que hay ahora. Esos de ahora no saben nada. También hay quien sabía de herrero, de pintor, de cortar piedra. Pues allí al Norte —tal vez como a dos horas— hay como una plaza grande. Allí sí trabajaron con piedras grandes. Pero esa gente sí tenía su modo. Esa no acarrea la piedra como ahora, dicen. Así me cuentaron. Esa gente no más habla a la piedra. Sólo van a subir las piedras donde quieren. Sólo se amontona ésa, dicen. Así fue que hicieron ese lugar. Piedras de abrazada están sobre uno sobre otro. Ahí está ése hasta ahora. A ver cuándo vas a verlo.

Pues, por aquel entonces había lo que se llama "gobierno central",

creo. Allí está en Oaxaca o en México. Yo no recuerdo bien ese. Pero así se llama creo. Ese es que quiere cobrar impuestos y que van a poner multas. Así está ése. Por eso se llama así.

Pues, el gobierno central mandó una razón. Carta es que mandó. Está preguntando a ver cuántos contribuyentes tiene Camotlán. Es que de seguro quiere cobrar impuestos. Por eso está preguntando así.

¿Sabes lo que hizo la autoridad? Pues, ése era muy listo. Agarraba un cola de ardilla y un cuero de venado. Estos mandaba al gobierno central y mandaba razón, "Como está el pelo en estos dos, así estamos. Un cuerpo de venado y un cola de ardilla. Así son los contribuyentes de Camotlán". Era muy listo entonces la gente de acá. ¿Quién va a contar los pelos en un cola de ardilla o un cuerpo de venado? No se puede contar. ¡Esos pobres del gobierno no van a aguantar! ¡Cómo van a contar ése! Pues, así no más quedó ese. Así no más se calmó. Ya no contestaba el gobierno.

Sí, era muy listo la gente entonces. Pero después vinieron los que se llama "frailes". Ese quiere baptismar la gente. Muchos se fueron entre el monte. Allí buscaron cuevas o escarbaron sus abujeros. Allí entraron ésos. Allí no más se murieron. Ese no quiere para baptismarse. Pero algunos no corrieron. Esos sí fueron baptismados. Ahí es donde se volvieron tontos, dicen. Así me cuentaron gente anciano. Pero antes sí eran muy listos. Por eso mandaban la razón, "Un cuerpo de venado y un cola de ardilla —vas a contar los pelos. Así son la gente de Camotlán".

Gay, cuenta en la p. 179, un incidente similar que Burgos decía haber ocurrido en Jaltepec, pueblo mije situado más al Norte, hacia Veracruz.

CUENTOS POPULARES
(Folktales)

29. EL TIGRE Y EL TLACUACHE

(Escrito por el informante)

El tlacuache subió en un árbol de mamey a buscar los mameyes maduros, cuando venía el tigre y dijo:

—"Tú, tlacuache, ¿qué cosa estás haciendo?"

—"Pues, tigre, estoy buscando unos mameyes maduros".

—"Está bien, tlacuache. ¿Qué no me haces favor de regalarme uno?", dice el tigre.

—"Cómo no", dice el tlacuache, y empezó a buscar unos mameyes —los que son grandes y verdes. Y el tlacuache dice:

—"Ahora sí, tigre, ya encontré un mamey de los que son muy maduros, pero esta fruta, cuando va a caer en el suelo, va a perder todo".

—"Pues, sí, tlacuache", dice el tigre, "dígame cómo voy a hacer".

—"Mejor abre Ud. tu boca".

—"Bueno", dice. Entonces se abrió su boca el tigre. "Ahora sí, tíralo", dice.

—"Bueno, pero abre Ud. muy bien la boca", decía tlacuache.

Entonces se tiró el tlacuache un mamey verde y se echó mero en su

boca del tigre y el mamey se quedó enteramente en su boca de tigre. Y el tigre apena le sacó el mamey. Y el tlacuache se bajó pronto y se corrió y fue a otro lugar.

Y el tigre salió a buscar el tlacuache y lo encontró y le dijo:

—"¿Por aquí estás, tlacuache?"

—"Sí, tigre, por aquí estoy".

—"Ya te encontré aquí. Ahora te voy a comer".

—"¿Por qué? tigre", dice el tlacuache.

—"Porque me engañastes mucho".

—"No, tigre. Porque yo no salgo a ninguna parte. Porque yo nunca dejo mi trabajo que estoy haciendo. Serán otros mis compañeros, porque tenemos iguales vestidos verdes". Así le engañó al tigre.

—"Y tú, ¿qué cosa estás haciendo?" dice el tigre.

—"Yo estoy dando recio a mis testículos. ¿Qué no quieres probar? porque es muy sabroso", decía el tlacuache.

—"¿Qué deveras?" preguntó el tigre.

—"Sí, deveras", contestó el tlacuache.

Y se sentó el tigre sobre una piedra grande. Se agarró la piedra y le dio una piedrada él mismo en su testículos y fue a caer tirado el tigre. Y le dio risa al tlacuache y se corrió y fue por otro lugar. Donde estaba una cueva grande ahí estaba empujando con toda la fuerza cuando venía el tigre.

—"¿Por aquí estás, tlacuache?", dice el tigre.

—"Sí, por aquí estoy".

—"Dios quiere que nos encontramos por aquí. Y ahora no te despense ya. Ahora sí te voy a comer".

—"¡No!", dice el tlacuache, "porque estoy pasando una desgracia porque en mi casa va a caer esa piedra. Y por eso estoy empujando. Y me vas a hacer un gran favor. Ud. vas a quedar aquí a empujar la piedra mientras yo voy a traer unos palos para atacar" (detenerla).

—"Bueno", dice el tigre.

—"Cuando ya no quiere Ud. aguantar, vas a brincar una vez al otro lado del río".

—"Bueno", dice el tigre. "Vete a traerlos luego y vienes pronto".

Y se fue el tlacuache y se quedó el tigre atacando a la piedra grande, pero con toda su fuerza. Y cuando se cansó, le habló al tlacuache, "Apúrate, tlacuache, porque ya estoy muy cansado". Pero el tlacuache no contestó nada. Y cuando el tigre se cabó su fuerza, se brincó una vez y se fue a caer al otro lado del río. Y vio que estaba siempre la piedra. Y dice, "El tlacuache no más me estaba engañando".

El tlacuache ya había llegado por otro lugar; estaba haciendo unas canastas muy bonitas cuando llegó otra vez el tigre. Entonces dice el tigre:

—"¿Qué cosa estás haciendo, tú, tlacuache?"

—"Pues, tigre, estoy haciendo unas canastas y es muy bueno cuando nos sentamos en la canasta".

—"¿Qué deveras?", dice el tigre.

—"Sí, deveras. Pase Ud. a sentar un ratito y verás cómo está muy bonito".

Y el tigre se sentó en la canasta. Y se tapó luego la canasta el tlacuache y se tiró la canasta con todo y tigre hasta se quedó en la barranca. Entonces se corrió otra vez el tlacuache y fue a otro lugar.

Y agarró varios animales y se echó dentro de un cajón. Ya había juntado todos los animales cuando venía el tigre otra vez y le decía:

—"¿Qué cosa estás haciendo, tú, tlacuache? Ahora ya no te despenso porque me engañastes mucho. Ahora te lo voy a comer".

—"¡No! tigre, porque yo no salgo a ninguna parte. Serán otros mis compañeros. Porque tenemos iguales vestidos verdes. Porque yo soy Maestro y estoy enseñando a los muchachos. No puedo yo salir ni para ir a comprar mis tortillas. Haga Ud. un favor de cuidarle aquí a mis muchachos. Voy a comprar mis tortillas porque tengo mucho hambre".

Los animales estaban ya haciendo ruido entre el cajón y suena como

muchachos estudiando. Había toda clase de insectos ponzoñosos —avispas, abejorros, abejas, avispones— toda clase de esas que pica recio. Así es que el tigre luego lo creyó y pensaba, "Ahora sí, voy yo a ser Maestro". Entonces dijo el tigre, "Pues, está bien, Maestro".

—"Y ten esta bara (vara) y con ésta te vas a pegar los muchachos cuando hacen mucho ruido. Y lo pegas muy recio para que se calma".

Entonces lo agarró la bara el tigre y se fue el tlacuache. Cuando el tigre oyó el ruido, lo pegó el cajón donde estaba muchos animales y se rompió el cajón y salieron los animales y picaron todo el cuerpo del tigre hasta que se escondió el tigre. Y se enojó mucho el tigre y salió otra vez a buscar al tlacuache. Cuando le encontró, no se despensó y se lo comió. Cuando lo encontró dijo:

—"¿Qué aquí estás, tú, tlacuache?"

—"Sí, aquí estoy".

—"Pues, ahora sí no te despenso. Me engañastes mucho por muchas veces. ¡No me tratas de decir que fueron unos sus compañeros porque no lo creo. ¡Dios quiere que aquí nos encontramos y ahora sí te voy a comer!"

—"Muy bien, tigre. Pero me tienes Ud. que prometer no mascarme. Entero me vas Ud. a tragar".

—"Muy bien, tlacuache. Entero te voy a tragar".

Y así lo hizo. Entero lo tragó así no más. Al otro día cuando fue al excusado el tigre, ¡salió el tlacuache otra vez entero y se corrió! Ya nunca encontró al tigre otra vez.

30. EL GRILLO, EL TLACUACHE Y EL TIGRE

(Escrito por el informante)

Un grillo lo encontraron con el tlacuache. Entonces el tlacuache les platicó el grillo lo qué había pasado, y dijo el grillo:

A mí me pasó tantas penas. Un día me encontró un tigre donde yo estaba comiendo el mamey maduro y me dijo, "Me lo tiras un mamey lo que es madura". Entonces busqué el mamey lo que son verde, y lo tiré en su boca y se quedó el mamey en su boca del tigre. Entonces hice correr luego y salió atrás el tigre.

Y me encontró la segunda vez. Estuve yo en la cueva y me dijo, "¿Qué cosa estás haciendo, tú, tlacuache?"

—"Pues, tigre, yo estoy cuidando mi casa porque mi casa ya mero va a caer. ¿Qué no me hisieras el favor de cuidarle de mi casa? Quiero ir a traer el orcón?"

—"Pues, quién sabe, tú tlacuache. De rrepente no voy aguantar. Creo que está muy pesado tu casa".

—"No, tigre, no está tan pesado. Cómo yo estoy aguantando y no estoy tan grande como tú".

—"Es cierto. Voy aquedar, pero bienes pronto". Y se quedó el tigre.

Me salió y me fui derectamente por otro lugar, y ya no rregresaré

donde lo degé el tigre. Y cuando se cansó el tigre se brincó una ves y fue acaer en el otro lado del río. Se lebantó y se miró la casa y la casa no se caerá porque no más estaba yo engañando el tigre. Entonces se enojó mucho y salió otra ves abuscarme.

Me encontró otraves y me dijo, "Tú, tlacuache, ya nos encontramos por aquí. Ya nunca te despensa. Te voy acomer por que me engañastes mucho".

—"Está bien, tigre. Me comerás y no me matarás". Entonces entré en su boca del tigre y estuvo yo tres día en su estómago. Cuando fue el excusado el tigre, entonces salí luego y yo acorrer.

Entonces contestó el grillo: "Si ubiera yo, no aguantaba como lo aguantastes. Luego mataba yo el tigre".

—"Quién sabe, tú grillo. Yo no lo creo porque tú eres más chico que yo —¿cómo vas acer (a hacer) para matar el tigre?"

—"Pues, orita vas aber cómo voy afugá (a jugar) con el tigre". Entonces salieron abuscar el pobre tigre. Y el tlacuache fueron a encontrar con el grillo. Y los encontraron el tigre y lo saludaron.

Entonces el grillo le dije el tigre, "Tú, tigre, qué no quieres fugar con migo?"

—"Cómo no, tú", dicienda el tigre porque le gusta de comer mucho el grillo. Entonces el tigre preguntó el grillo, "Tú, grillo, ¿cuál fuego (juego) bamos afugar?"

—"Pues, tigre, yo voy acentar (a sentarme) sobre el suelo, aber si me ganas de agararme. Si me agaras, me lo comas".

—"Bueno", dice el tigre.

Entonces se centó el grillo sobre el suelo y brincó el tigre y tocó (trató) de agarrar el grillo. Entonces lo brincó también el grillo. Entró en la nariz del tigre. Entonces el tigre se rrascó su nariz con su uña asta llegó el grillo en la serebra del tigre y se murió él.

Entonces salió el grillo otraves y le dijo el tlacuache, "Ya ves, tú tlacuache, ¡cómo lo gané el tigre!"

—"¡Qué tal como lo matastes! Yo no reía cuando me digistes que ibas afugar con el tigre y ibas amatar".

—"Ya ves cómo lo maté y es grande el tigre y ninguna no va aguantar de matarle".

Y se fueron contento los dos, el grillo y el tlacuache.

* * *

En Camotlán, manufacturan una canasta de bejucos para acarreo de barro que usan en la hechura de paredes. Un tipo similar se usa para lavar café o nixtamal. Pero no conocemos ninguna parte donde hacen canastas con tapadera, como las del cuento.

Sin saber algo del idioma mixe, una parte del cuento no tendría sentido, aquella en la que el tlacuache habla de "iguales vestidos verdes". Es un juego de palabras y sentidos. El nombre del tlacuache en mixe es *pó'o*. Pero otra palabra es homónima, idéntica en forma, *pó'o* —¡y es el nombre de un pequeño escarabajo de color verde iridiscente! Realmente, el escarabajo tiene el color que llamaríamos "azul metálico", pero los mixes no tienen palabra para azul; usan prestada la palabra española, cosa que muy raras veces hacen,—y ocupan la misma palabra que denota verde, *tsuxk*. Al oír la narración del cuento y pensar en la confusión del tigre al escuchar eso de los "iguales vestidos verdes" mientras está viendo al tlacuache del mismo color que siempre, los mixe se convulsionan de risa. Y mientras el pobre tigre trata de resolver el enigma de nuevo lo atrapa el tlacuache.

El tigre es el jaguar (Felis Hernandesi).

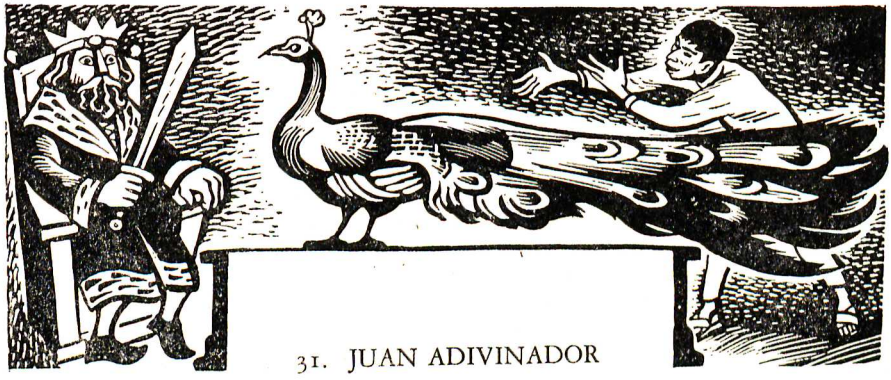
En los dos cuentos, el mamey substituye a la tuna o pitahaya que se encuentra en las versiones zapotecas de Mitla en las que el conejo se substituye por el tlacuache mixe y el coyote por el tigre. En la región mixe, con la posible excepción de áreas muy limitadas, no hay tunas ni

---

Con la simple excepción de la puntuación y los paréntesis, hemos dado el texto tal como nos lo escribió CM. Por si alguien lo leyese sin atender al sentido total de la presente obra, y pudiese decir que nos estamos burlando del indígena, queremos asegurar que tal cosa no es cierta. Por el tiempo en que me dio el texto, ignoraba yo lo que CM sabía, pues emprendí el trabajo sin saber ni una palabra de español aparte de los saludos de "buenos días" y "buenas tardes".

Para una discusión amplia sobre los llamados "Tar Baby" (muñecos de alquitrán), cuentos de otras tribus mexicanas, véase Foster, 1945, p. 221. El Núm. 29 es comparable en mucho con el cuento 32 de Foster.

pitahayas. Tienen nombres para conejo y coyote, y tal vez los haya en algunas partes de la región. Nunca hemos visto ni al coyote ni a su cuero, ni oído que alguien haya matado alguno. El único conejo que hemos visto fue muy cerca de Ayutla.



31. JUAN ADIVINADOR

Un hombre, cuando se casó, no trabajaba. Su mujer le mantenía. El no más compró un libro, que decía estaba estudiando. Pero no aprendió nada, como no conocía papel, no conocía letra.

Entonces su mujer le decía,

—"Por qué no trabajas?"

Contesta él,

—"Que ya mero podré trabajar".

Ahí tienen un compadre donde su esposa iba (a trabajar). Ese tenía un guajolote macho. Entonces fue el hombre a robar el guajolote y lo fue a amarrar. Allí en una casa vacía lo fue a dejar. Entonces le dice a su mujer,

—"Vete, dile a tu compadre que aquí estoy. Yo le avisaré dónde está su guajolote, pero no más que me paga diez pesos".

Y su mujer fue a avisar a su compadre. Entonces su compadre dice,

—"Vete a llamar a mi compadre. No más que venga".

Y fue el hombre a donde está su compadre. Cuando llegó allí, avisó a su compadre dónde está su guajolote. Pero es que él mismo lo fue a amarrar allí. Y así encontró (ganó) su primer dinero —diez pesos.

La segunda vez, haciendo mentira, fue cuando escondió sus animales

(bestias) del rey (llevándolos) de donde estaban durmiendo sus mozos del rey. Cuando amaneció, no estaban los animales por ninguna parte —ni uno. Y comenzaron a buscar pero no los encontraban. Entonces se decían, uno a otro, "¿Cómo vamos a hacer?" Y dijeron, "La gente dice que allí hay un hombre que es adivinador. ¿Vamos a verlo?"

Y se fueron todos. Cuando llegaron donde está el hombre, allí estaba andando en su corredor. Y saludaron y le preguntaron, "¿Qué no puedes encontrar dónde se han ido nuestros animales?"

Entonces contesta el hombre, "Si me pagan quinientos pesos, vamos mañana y les llevo a mostrar dónde están tus animales". Cuando amanece, salió con ellos y fue a llevarles a mostrar donde él mismo había puesto los animales. Entonces le pagaron. Estaba engañando mucho por todos lados.

Y también aconteció que el rey perdió su anillo. Las criadas lo escondieron. Entonces vinieron varios adivinadores, pero ninguno lo encontró. El rey supo que allí por otro pueblo hay un adivinador. Y le llegó la palabra al hombre que el rey le quiere ver.

Cuando iba salir, dice a su mujer, "Aquí nos encontramos si llego (regreso), y si me mata la gente (rey), no nos veremos".

Entonces su mujer le dijo, "Vete, tú, adivinador de la mierda, ¡a la mierda vas!" Y salió el señor con miedo.

Cuando llegó allí donde está el rey, lo encerraron (en la cárcel, porque el rey iba a matar a todos los que se decían adivinadores y todavía no podían encontrar su anillo). Entonces una de las criadas que había escondido el anillo lo llevó su almuerzo. Cuando la vio, entonces dijo el hombre, "Ya viene el primero, dos más faltan".

Cuando la mujer oyó que así dice, entonces dijo a sus compañeras, las otras dos, "¡Ahora sí vino adivinador! Así dice, 'otras dos faltan' ".

Y fue la segunda mujer (con la comida). Cuando la vio, entonces dijo, "¡Ai Dios! Ya está la segunda, otra falta".

Cuando regresó ella, entonces dijo a su compañera, "Cuando vas, luego lo avisas que nosotros lo tenemos para que no le avisa al rey".

Y cuando fue la tercera, entonces le dice, "Nosotros lo tenemos el anillo. No le avises al rey".

Entonces el hombre contesta, "Si no me habían avisado, iba yo avisar al rey. Pero si no le aviso, ¿cuánto me pagarán?"

Entonces la mujer contesta, "trescientos pesos le damos porque entre tres somos".

Y el hombre dice, "Vete a darlo en masa al pavo real y quebras su ala". Y la mujer fue a hacer así.

Entonces, cuando el rey lo sacó, le preguntó, "¿Qué puedes encontrar dónde está mi anillo?"

Y contestó el hombre, "Si me da dos mil pesos, ahora mismo te aviso".

Entonces el rey dice, "Ahora te doy".

Entonces el hombre dice, "Vete a agarrar el pavo real más grande y mátalo para que veas en su buche. Allí lo tiene".

Y el rey agarró el animal y abrió y encontraron el anillo: en el buche del animal está. Entonces dice el rey, "¡Deveras ese gente es adivinador!" Y le pagó. Entonces le dice, "Ahora comeremos todos inclusivo a los presos allí". Entonces fue el rey y cagó en una olla y amarró tan bonito con buen trapo y la puso en medio de la mesa. Cuando llegó la comida, entonces llamó a todas las gentes y se sentaron a la mesa.

Cuando se acabaron de sentarse todos, el rey dijo, "¿Quién me avisará qué cosa está allí dentro de la olla?" Y toda la gente pasaron pero ninguna adivinó. No más quedaba aquel que había dicho dónde estaba el anillo.

Entonces decía aquél, "Señor rey, cuando salí de mi casa, mi mujer me decía, 'Adivinador de la mierda, ¡a la mierda vas!' "

Entonces dice el rey, "Tú de veras eres adivinador, porque es mierda que está allí dentro de la olla".

Así es que el hombre salió bien y ahí termina el cuento.

AR relató el cuento en mixe y después nos dio la traducción, ocupando el dicho principal del cuento en español idiomático.

Su psicología es comparable con la del cuento 39 de Foster, 1945 "Juan Cenizas" y sus notas, p. 232, son aplicables también al presente cuento. Véase también el cuento Núm. 35 que sigue.

32. EL REY Y SUS TRES HIJOS

Este era un rey que tenía tres hijos. Un tiempo sus hijos querían casarse y los tres pidieron cada (uno) cien pesos para casarse. Y salieron y llegaron en un camino y el camino se parte en tres. Y el más menor agarró el camino (de) en medio y los otros siguieron los demás caminos. Y se fueron caminando y los dos hermanos encontraron sus esposas y el más pequeño encontró una rana.

Llegó en un mar. Estaba una rana y él estaba pensando. Y dijo la rana:

—"¿Qué estás pensando?"

—"Pues, yo quería casarme, pero no encontré mi mujer".

—"Pero aquí estoy", dijo la rana.

—"Pero cómo voy a llevar Ud., como Ud. eres un animalito".

—"¡No! Llévame. Tienes un cordón", dijo la rana, "y me vas a llevar en el hombro".

—"Bueno", dijo el hombre.

Y regresó y su hermano ya había llegado en el camino y vio que su hermano tenía un animal.

Y dijo:

—"Pero mi hermano tiene un animal! ¡El no encontró su esposa!

Ya se acabó el dinero de su papá. Va a llevar un castigo fuerte". Y juntaron, y le dijo a su hermano:

—"Hermanito, ¿no encontrastes tu esposa?"

—"No encontré", contestó él.

—"Nosotros ya encontramos esposas".

—"Está bueno", dijo el más pequeño y cada en su cuarto llegaron.

Y un día fueron a ver (a) sus padres y le dijo a su papá:

—"Papá, no encontró su esposa tu hijo".

—"¿Qué sí?", dijo su papá;

—"Tu hijo encontró un animal".

—"Bueno. Me van a presentar unas comidas", decía el papá.

El muchacho estaba ya pensando y le dijo a su rana:

—"Pero mi papá dice que vamos a presentar unas comidas".

—"No piensas mucho. Vas a comprar hoja de plátano y vas a pasar donde está el gallinero de la gente y eso vas a traerlo (porquerías)".

Y lo trajo y la rana envolvió con las hojas de plátano y puso un montón y amarró muy bien. Y dijo la rana:

—"Cuando llegas en la puerta, vas a dar (este montón) unos golpes".

Y el hombre llevó y cuando llegó en la puerta, dio unos golpes pero fuerte y cayó bastantes comidas, pero rebuenas. Y él levantó y se llevó adentro. Y el rey se comió todas las tortillas y todas las comidas y las comidas de su hermanos el rey no comió. Dijo.

—"Estas no están sabrosas. Usted me digas que mi hijo no encontró mujer. Trajo buenas comidas. Las comidas de ustedes no están buenas".

Y otro día dijo el rey:

—"Me van a presentar a sus esposas".

Y el muchacho otra vez estuvo pensando y dijo:

—"Pero, animalito, mi papá dijo que voy a presentar mi esposa y Ud. eres un animalito".

—"Yo soy tu esposa", dijo la rana. "Pero quiero comer naranjas. Voy a bajar una naranja". Y subió la rana.

El hombre dijo:

—"Pero cuando vas a caer vas a morir".

—"No, no voy a caer".

Y subió hasta arriba, hasta el punta del árbol. Allí hay una naranja, pero grande. Y lo cortó y dijo:

—"Pero vas a agarrar tan bonito".

El hombre agarró tan bonito la naranja y bajó otra vez la rana y dijo:

—"Tan bonito vas a sacar las carnes de la naranja y tan bonito vas a dejar la cáscara".

Y el hombre sacó tan bonito. Dijo la rana:

—"Aquí me vas a echar".

Y el hombre echó y amarró bien. Dijo la rana:

—"Pero cuando llegas en la puerta de tu papá, vas a dar unas golpes pero recio. No vas a creer que voy a morir".

Y se fue el hombre. Cuando llegó en la puerta, dio unas golpes pero recio y salió una mujer simpática y entró en la casa. Y el rey una (toda la) noche bailó con su esposa de su hijo pequeño. Y dijo a los demás hermanos:

—"Su mujeres no están tan bonitas. Cómo es que Uds. me dijistes que mi hijo encontró un animal si su esposa es tan simpática".

Véase Aarne-Thompson, 402 y 552, II, c. y 440, III, D. Compárese también con "The Three Brothers", Benedict, págs. 170 y 246.

33. EL LEÑERO POBRE

Ese es otra palabra (otro cuento).

Anacia Ventura se llamaba el muchacho. Era hijo de güermo (huérfano). Fue al monte a traer leña.

Un día oyó gritar un animal. Grita y grita allí en el monte. Pensaba, "¿Qué tendrá ese animal? Voy a ver qué le pasa". Y se fue. Cuando llegó allí, vio que una culebra había agarrado a un venado. El venado es que está grita y grita. Entonces se acercó. Vio que la culebra tiene siete cabezas. Está tratando de morder al venado pero qué va aguantar matar el venado con su boquita.

Entonces Anacia dijo:

—"¡Pobre animalito! ¿Cómo así vas a comer? Yo te voy a ayudar".

Entonces mató el venado y lo trozó tan bonito. Pedacito por pedacito iba dando a cada boquita hasta se acabó el venado. A puro hueso y cabeza quedó un montón.

Entonces la culebra dijo:

—"Muchas gracias, que me diste a comer. Ahora vamos. Te voy a llevar casa de mi papá".

Y se fueron. Llevó donde está su papá. Pero cambió de forma. Ya no era culebra sino era una mujer muy bonita. Cuando llegaron a la casa, dijo a su papá:

—"Papá, aquí traigo un muchacho. Ese me ayudó mucho. Quise yo comer mucho un venado. Lo agarré pero no lo pude matar. El me lo mató y me dio de comer tan bonito. Ya estoy lleno".

—"Qué bueno, hija. ¿Ahora qué le vamos a hacer? Le vamos a dar el ganado".

—"No, papá".

—"Entonces le vamos a dar el dinero".

—"No, papá".

——"¿Entonces, qué le vamos a dar?"

—"Papá, ese le vas a dar lo que tienes en la bolsa".

—"No, hija. ¿Entonces qué voy a hacer yo?"

—"Ese lo vas a dar, papá. Allí vas a conseguir otro".

Entonces sacó de su bolsa un espejito redondito. Y le dijo:

—"Ese vas a servir (usar). Así no más vas a hacerlo. Así vas a moverlo (de derecha a izquierda y vuelto a la derecha como a la altura del hombro y muy cerca al cuerpo). Entonces vas a mandar: 'Tráeme dinero; tráeme comida o cualquiera cosa. Haz este. Así vas a decir".

—"Bueno, señor". Y se fue Anacio a su casa. Ya no trabajaba. Nomás movía el espejo así y mandaba, "Tráeme comida, tráeme dinero".

Un día decía a su mamá:

—"Mamá, yo quiero casarme con la hija del rey".

—"¿Qué sí? hijo"

—"Sí, mamá. Vas a llevar el contrato de casamiento".

—"Bueno, hijo".

Y se fue donde está el rey.

—"Señor rey, aquí vengo. Mi hijo quiere casar con tu hija".

—"¿Qué sí?"

—"Sí, señor rey".

—"Pues, muy bien. He oído que está muy listo. Vamos a ver. Que venga a trabajar un poco. Entonces va a casar con mi hija".

Entonces regresó la señora y avisó a su hijo. Y se fue Anacia a trabajar casa del rey. Primer trabajo que le dio el rey, entregó por costales, así mezclados, frijol, maíz, calabaza. Tres, cuatro costal entregó y le dijo:

—"Ese vas a poner cada uno en su costal. Una noche vas a trabajar. Mañana vas a entregar cada por costal, por costal el frijol y maíz y calabaza". Y le dio su vela bastante para que fuera a trabajar toda la noche.

Entonces, cuando se fue, Anacia sacó su espejo. Mandó, "Me vas a apartar ese cada por montón, por montón". La arriera es que le ayudaba. Allí lo iba apartando por montón el frijol, el maíz, y la calabaza. Una hora no más trabajó. Entonces se acostó a dormir.

Al otro día, vino el rey.

—"¡Despiértate! ¡Levántate! ¿Qué ya trabajaste?"

—"Sí, allí está, por costal, por costal".

—"Pues, deveras eres listo. Ahora vas al campo para rozar. Tres días vas a rozar. Voy a sembrar tres, cuatro fanegas. A ver qué tanto voy a sembrar".

Un día no más rozó. Cuatro fanegas sembró el rey.

Entonces dijo el rey:

—"Ahora vamos a ver si deveras estás listo. Ahora vas a dormir con mi hija. Como medio noche vas a tener un hijo".

—"Muy bien", dijo Anacio, y se fue el rey.

Es la primera y única vez que hemos tenido la mención de un pájaro que traiga a los niños. Tratamos de que el informante nos diera una descripción, pero sólo dijo: "No hay esta clase por acá". ¿Será la cigüeña?

Aunque la culebra es aquí diferente de la del cuento 28 de Foster, 1945, hay muchos elementos similares —la culebra que habla, el hombre que va a su casa con ella, lugar donde le dieron una cosa mágica, los padres de la culebra que son seres humanos (en el presente cuento, el papá sacó el espejo de su bolsa). Véase Aarne-Thompson 560, I y II. Hasta la tardanza y falta de gana de separarse de su prenda es igual en los dos casos.

Véase Benedict p. 174, líneas 81 a 92 para establecer un paralelo al separar los frijoles, maíz y calabaza.

Entonces pensó Anacio, "¡Ahora quién me va a ayudar!" Sacó su espejó y entonces llamó *tsox* ese pajaro que trae los niños. Como las cuatro de la mañana trajo *tsox* los niños. Allí estaban llorando y despertó el rey. Allí estaba el rey cuidando los niños, cambiando pañales.

Al otro día dijo:

—"¡Deveras! Eres muy listo. ¡Ahora mismo te vas a casar con mi hija!

34. DOS HERMANOS QUIEREN CASARSE CON LA HIJA DEL REY

Habían dos hermanos, dicen, que pensaron casarse con la hija del rey. La hija del rey era muy bonita y muchos hombres pensaron casarse con ella. Pero cuando fueron a trabajar en la casa del rey, no aguantaron. Es que el rey no quiso que se casara su hija con cualquier, (por eso). Así es que el rey les puso unos trabajos muy dobles. Y también la muchacha no quería casarse. Por eso, ella hizo mañas para que no lograra su trabajo de los hombres.

De todos modos, los dos hermanos pensaron que van a hacer la lucha. Primero fue el más grande. Luego el rey le dijo:

—"¿Con que quieres casarte con mi hija?"

—"Sí, señor Rey".

—"Pero ya sabes que tienes que trabajar! ¡Mi hija no se casa con ningún flojo!"

—"No tengas cuidado, señor Rey. Que no soy un flojo. ¡Yo sí sé trabajar!"

—"¡Vaya, qué bueno! Al rato vamos a ver si aguantas trabajar como hombre. Primero vas a almorzar y entonces vas a tumbar aquel palón".

Cuando ya almorzó, luego el rey le llevó a un palo de más de a metro y re-alto el palón.

—"Aquí está tu hacha. Apúrate a trabajar".

—"Muy bien, señor Rey".

Y luego comenzó a hachear el palo. Pero es muy macizo el palo. Duro y duro está trabajando toda la mañana. Todavía no tumbó el árbol cuando ya llegó medio día. Pero ya mero cae. Un pedacito no más falta. Entonces le llamaron para comer. Ahí no más dejó su hacha y fue a comer. Ya está cansado y tiene bastante hambre. Llegó en la casa del rey y le dieron de comer.

Pero mientras él está comiendo, se fue la hija del rey a donde está el palo que iba a tumbar. Allí fue a orinar junto al palo que ya mero va a caer. Y se tapó otra vez donde ya estaba cortado. Ya está como siempre. Ya no hay seña que lo iba tumbar el muchacho.

Cuando regresó el muchacho, ahí está su hacha pero tiene que comenzar de nuevo. Pues, no logró tumbar el palo. De todos modos, quedó como mozo en la casa del rey.

Entonces vino el chiquito. Luego se saludaron:

—"Buenos días, hermano mayor".

—"Buenos días, hermanito".

—"¿Cómo te pasó, hermano mayor? ¿Qué ya ganaste?"

—"¡Ai, hermanito! Es que no tuve suerte. Hubieras visto cómo trabajé. Duro y duro estaba yo toda la mañana. Ya mero ganaba yo. Pero es que no sé lo que pasó. Un pedacito no más faltaba cuando fui a comer. Pero cuando acabé de comer, ya se tapó otra vez donde corté antes".

—"Bueno, hermano mayor. Ya voy yo".

—"¡Pero no vas a aguantar! ¿No ves qué me pasó a mí?"

—"No le hace. Voy a hacer la lucha. A ver qué suerte me toca. Yo ya sé cómo voy a hacer".

Entonces fue a hablar con el rey.

—"Buenos días, señor rey".

—"Buenos días, muchacho. ¿Qué quieres?"

—"Pues, aquí vengo a trabajar. Es que pienso casarme con tu hija".

—"¿Qué sí? Bueno. Vas a almorzar y entonces te voy a dar tu trabajo".

Luego después del almuerzo, el rey lo llevó al mismo palo.

—"Ese vas a tumbar y lo vas a rajar para leña. A ver si deveras eres hombre. Medio día te van a llamar. Ahí vas a comer en la casa".

—"Muy bien, señor rey".

Y luego comenzó a trabajar. Duro y duro estaba hacheando. Pero era cierto lo que dijo su hermano mayor. Es un palo muy macizo. Cuando ya mero va a caer el palo, ahí vienen a llamarlo para comer. Entonces pensó, "Ahá, así quieren hacer otra vez. Ahora verán". Y sacó su cinedor y lo tiró ahí junto al árbol. Entonces se fue a comer. Luego que llegó el muchacho a la casa, se fue la hija del rey a donde está el palo. Ahí se acercó al árbol y quiere orinar allí. Entonces el cinedor se cambió en culebra y alzó su cabeza. ¡Pero cómo se asustó la muchacha! Corriendo salió de allí. No quedó para orinar nada.

Cuando ya acabó de comer el muchacho, se fue otra vez al trabajo. Luego tumbó el palo y lo rajó para leña. Más de cien cargas hizo. Pero es lo que se llama "carga" —carga de mula, no carga de burro. Temprano acabó y regresó a la casa.

—"Aquí vengo, señor rey".

—"¿Qué ya acabaste?"

—"Ya acabé".

—"Bueno. Mañana te voy a dar otro trabajo".

Pero se enojó el hermano mayor porque el chiquito le había ganado. Entonces, vino al rey y le dice:

—"¿Por qué no lo mandes agarrar tigres por la montaña? ¡A ver qué suerte tiene! ¡A ver si deveras es hombre!"

—"¡Así lo voy a hacer!" dijo el rey. Y luego mandó al muchacho que trae cien tigres machos.

—"Muy bien, señor rey". Y se fue a la montaña grande.

Luego agarró los tigres donde hay una cueva grande. Pronto regresó a la casa del rey, pero montado vino sobre el tigre más grande. Allí vino con los tigres. Los había amarrado como si fueran bestias. Ahí vienen haciendo su ruido, gritando, haciendo más ruido que un toro.

Pero se espantó de una vez el rey. También el hermano mayor y la hija del rey. No quiere el rey que se quedan los tigres. Todo el día están grita y grita. Pues, mandó el rey que el muchacho los lleva al monte a dejar otra vez. "Deveras eres hombre. Pero no voy a poder dormir con tanto grito de tigre. Mejor los llevas a soltar otra vez. Entonces vienes a cenar".

—"Muy bien". Y los llevó a la montaña y los soltó de nuevo.

Al otro día, dice el rey:

—"Ahora vamos a ver si deveras eres hombre. Mi hija va a hacer una salsa de chile. A mí me gusta el chile. Pero lo vas a comer sin llorar nada. Si aguantes comerlo todo, entonces te vas a casar con mi hija".

Pues, hubieras visto cómo hizo la salsa esa muchacha. De puros chiles de toda clase. Así enteros los molió en su chirmoler. Una cazuela grande hizo. Como lumbre, así está esa salsa. Una taza grande le dio al muchacho. Salsa no más le dio. No hizo otra cosa. Pero pica rebrutal esa salsa.

Ya mero va a llorar cuando piensa, "¿Cómo voy a hacer? ¡Ya sé!" Entonces tapa sus ojos con su manga y dice:

—"Ai, señor rey. Tan bueno es Ud., y tan bonita es su hija y tan sabrosa es la salsa; pero ¡cómo siento de mi tierra! Casi me hace llorar cuando pienso de mi tierra. Pues, señor rey, ¡allí sí tenemos unas cosas muy bonitas! ¡Hubieras visto cómo es en mi tierra!" Y otra vez seca sus ojos con su manga.

Entonces siente que va a caer agua de sus narices y dice:

—"Pues, señor rey, en mi tierra hay pajarones con tamaños picos", refregando sus narices sobre su manga de mano a codo, "y tamañas colas", limpiando su manga sobre sus nalgas al hacer la seña de la cola. "Así es en mi tierra".

Así es que acabó con toda la salsa. Cada vez que quiere llorar, va a secar sus ojos diciendo:

—"Ai, pero señor rey, cómo siento de mi tierra que no la has visto. Pues, como te digo, en mi tierra hay pajarones con tamaños picos y tamañas colas".

Y siempre ganó. Siempre se casó con la hija del rey.

En los cuentos de San Juan Tewa, la bruja que orina para hacer crecer las cosas también se encuentra cerca de la orilla oriente del Río Grande, 25 millas noroeste de Santa Fe, Nuevo México. Vea Harrington, p. 114, columna 2, fin.

35. LA FLOJERA PREMIADA

¿Qué ya sabes ese cuento de "cuando Dios me quiere dar, en la casa me va a dar"? Pues, te lo cuento, entonces.

Habían dos compadres. Uno era muy trabajador. Todos los días va al campo. Trabaja su pedazo, trae su leña. Nunca está sentado no más. El flojo no quiere trabajar nunca. Ese no va al campo, no siembra su milpa, no trae leña. Puro está acostado en su hamaca.

Todos los días su mujer está diciendo:

—"¡Anda, flojo, levántate! Vete al campo como tu compadre. ¡Roza tu pedazo y siembra tu milpa! ¡Trae algo de leña! ¡No seas tan flojo! ¡Levántate!

Pero el flojo siempre contestaba:

—"¡Cállate, mujer! Aquí me quedo. Cuando Dios me quiere dar, en la casa me va a dar".

Pero la pobre mujer se enfadaba de ver ese flojo no más acostado y ella que tenía que traer toda la leña, todo el agua. Ella es que trabajaba de la gente para mantener ese flojo. Por fin, un día dijo:

—"Ahora sí. Ya no te aguanto más. ¡Anda! ¡Levántate! Ahora sí, te vas con tu compadre a trabajar. El va por aquel lado a rozar. Acá, agarra tu machete. Ten tu taco. Ahora, ¡anda vete!" Y lo echó de la casa.

—"Ah qué vieja", contestaba él. "Qué no te he dicho, 'Cuando Dios me quiere dar, en la casa me va a dar'. En balde voy al monte a rozar. No me cae bien el trabajo".

Pero de todos modos, tuvo que ir porque estaba bastante enojada la mujer. Por eso, se fue con su compadre. Pero una vez que ya llegaron a donde iba rozar el que era trabajador, el flojo hizo una casita —un techito, no más, para sombra— y tendió su hamaca. Allí se acostaba todo el día.

Al otro día, llevó una olla vieja. Ahí al rincón la puso. En ése va hacer su excusado. De una vez era reflojo aquél. Todos los días estaba trabajando el compadre. Pero este flojo no rozó ni un pedacito. Su compadre le decía:

—"Anda, compadre, levántate a trabajar. ¡No ves que ya está pasando el tiempo! Ya mero es tiempo de sembrar. Si no pronto vas a rozar, no va a quemar la roza y entonces no vas a poder sembrar tu milpa".

Pero él no más contestaba:

—"Deja de eso, compadre. Yo sí no voy a rozar. Cuando Dios me quiere dar, en la casa me va a dar". Y no más quedaba sentado bajo su techito.

Algunos días después, cuando el compadre había sembrado su milpa, el flojo ya no fue. Entonces el trabajador vino a decirle:

—"Compadre, allí donde fuí a rezar, vi una olla de dinero. ¿Qué no vas a traerla?"

—"Cuando Dios me quiere dar, en la casa me va a dar", contestaba el flojo.

Se enojó mucho el trabajador por la flojera de su compadre. El estaba pensando de la olla que le había visto usar al flojo como excusado. Entonces fue a traerlo con mucho cuidado. Ya estaban durmiendo sus compadres, cuando fue a ponerla mero en la puerta de la casa, de manera que cuando alguien va a abrir la puerta, se va a caer la olla dentro de la casa y tirar toda esa suciedad allí adentro. "Ahora, piensa él, "a ver si va a decir, 'Cuando Dios me quiere dar, en la casa me va a dar' ".

Al otro día tempranito le agarró la necesidad al flojo y corriendo salió afuera. Al jalar la puerta, se cayó la olla para adentro y se rompió.

Todo lo que estaba dentro de la olla se regaba sobre el piso de la casa. Cuando regresó el flojo, luego agarraba su ocote a ver qué cosa es que cayó cuando él salió. Pues, allí estaba montón de monedas de oro. Luego despertó a su mujer.

—"¡Mira, tú! Qué no te he dicho mil veces. Y tú me estás regañando diario. ¿Ya ves? Tal como te dije, así está. Cuando Dios me quiere dar, en la casa me va a dar. Esta ha de ser la olla que dijo mi compadre. Ha de ser que él es que me lo trajo. Anda lleva una jícara grande de ese oro a mi compadre y le das las gracias".

Luego se fue la mujer. Pues, apenas estaba amaneciendo cuando habló al compadre:

—"Compadre, compadre. Aquí te manda esta jícara tu compadre. Muchas gracias que nos trajiste la olla de oro".

—"¡Qué oro, ni qué oro!" Pensaba el compadre.

Se levantó y abrió la puerta. Ahí está su comadre con una jicarota de monedas de oro. Luego se fue a ver donde está la casa de su compadre. Ahí está la olla vieja. Tal como pensó él, se había caído adentro y se rompió por completo. Pero en lugar de suciedad que hubiera regado, era puro oro.

—"¿Ya ves, compadre? Tú también siempre me estás regañando y molestando para que yo vaya a trabajar. ¿Qué no te he dicho que cuando Dios me quiere dar, en la casa me va a dar?"

¡La flojera *no* es una característica mixe! El mixe no hará un trabajo que piense que es inútil, pero eso no quiere decir que sea flojo. Lejos de serlo, él piensa que trabajar en el campo es la condición para ser hombre. Alberto, siendo sastre y cocinero, no tiene la inclinación ni la habilidad para hacer trabajos manuales como rozar mientras que con su oficio puede ganar más que suficiente para pagar mozos que lo hagan. Pero por su actitud se ha ganado el desprecio de muchos de los jóvenes de su edad. Hoy, puede ser que se vaya cambiando este sentimiento. Pero hasta la fecha, los trabajos cerebrales o la aptitud en algún oficio ganan la admiración tan sólo como un complemento a la habilidad en rozar, acarrear leña, sembrar y cosechar.

Las notas de Foster, 1945, p. 232, pueden tener aplicación también en este caso.

III.-*CREENCIAS Y COSTUMBRES*

Observaciones preliminares

No es posible medir ni calcular el grado exacto en que las creencias de los primitivos han sido afectadas o moldeadas por sus leyendas, cuentos y relatos de experiencias personales como las que presentamos en esta obra. Esta influencia es, sin duda, considerable. Entre los mixes, tales cuentos no son simples relatos imaginarios; estos indígenas se refieren a ellos de igual manera que nosotros nos referimos a algún hecho histórico para comprobar o ejemplificar alguna observación u opinión; los citan como precedentes de la misma manera que un Juez podría citar una decisión anterior de la Suprema Corte.

Nuestro propósito en este cuarto capítulo ha sido el de tratar las creencias y costumbres que se hallan sugeridas en los cuentos del segundo capítulo. No pretendemos decir la última palabra ya que, por más que hemos incluido algunos temas no inherentes a dichos cuentos, apenas hacemos mención de otros que sí lo son. En éste, como en el capítulo anterior, nos referimos a las similaridades notadas con respecto a las creencias de otras tribus de México y especialmente a las semejanzas con costumbres y creencias de los popolucas.

Es evidente en las leyendas que la aculturación proviene de varias épocas. Algunos elementos, sin duda, fueron introducidos por los frailes. Otros, por medio de comerciantes y maestros rurales. El moralizar, por ejemplo, es un elemento totalmente extraño a la cultura y costumbres mixes.

Al compilar el capítulo tercero nos pareció evidente que además de "leyendas" y "cuentos populares", había otra categoría de narraciones que podían clasificarse como "experiencias personales". En calidad y carácter estos relatos difieren poco de las leyendas. Debe considerarse que, de hecho, tal vez alguna de las historias que incluimos entre las leyendas,

sean consideradas, desde el punto de vista mixe, experiencias personales. Sin embargo, hemos optado por considerarlas como leyendas, en virtud de que sus personajes o actores ya murieron y, a veces, aun se ha perdido la memoria de sus nombres. Es indudable que después de medio siglo que traerá desde luego la muerte de las personas que figuran en las experiencias personales que tienen hoy actualidad, estas narraciones también llegarán a ser leyendas. Sea como fuere, nos parece válido hacer, actualmente, una distinción entre ellas, y, por tal razón, incluimos aquí los relatos que son experiencias de personas que aún viven.

Los cuentos populares (folktales) son aquellos que se narran tan sólo para divertir a los oyentes. Mas por ello no debe pensarse que éstos no se divierten también con las leyendas. Los oyentes ríen mucho al pensar en las travesuras del pajarito y la ardilla; en el hermano grande quemando sus calzones, su casa y su coscomate; en las dificultades de la abuelita que resbala por el camino al perseguir a los niños; en los gritos del zopilote cuando se rompe el pico. La diferencia estriba en que las leyendas son cuentos verídicos mientras que los "cuentos populares" son ficticios.

Nombres personales: Uso actual

Los nombres personales usados por los mixes y el modo de nombrar a los niños, nos dan tema para un interesante estudio de aculturación. A lo menos en Camotlán, aun después de la Conquista, las gentes carecían de apellidos. Los nombres que se usaron fueron casi exclusivamente de santos. Esto hacía difícil el conocimiento y estudio de los representantes de una familia. José y María eran, al parecer, nombres de uso universal, que aún se usan para dirigirse a personas desconocidas. Aún hoy subsiste la costumbre de que los hombres lleven dos nombres pero ningún apellido. Encontramos combinaciones como José Pablo y Pablo José, Juan Pedro y Pedro Juan, Manuel Simón y Simón Manuel, Felipe José y José Felipe, Pedro Rafael y Rafael Pedro.—Se podrá advertir fácilmente las dificultades con que se enfrentan los maestros rurales, que se esfuerzan en enseñar a los niños mixes una serie de conocimientos en lengua extraña, como es para ellos el castellano, tan sólo el aprendizaje de los nombres de sus discípulos. La dificultad aumenta porque los que llevan estos nombres no están acostumbrados a responder a ellos, sino a abreviaciones indigenizadas o a apodos dados por sus compañeros. Cuando el maestro pasa

lista no obtiene, en un principio, ninguna respuesta. Y quienes sí saben sus nombres, advierten la inhabilidad del maestro para dar con seguridad un determinado apelativo a su verdadero dueño.

Tratando de remediar esta situación, los maestros distribuyeron apellidos a su antojo, sin darse cuenta de las relaciones que existían entre los alumnos. Cabe hoy encontrar, entre quienes fueron a la escuela, apellidos como Juárez, González, Carranza, Miraflores, Robles, Jiménez, Cortés, López, García, Hernández y un... Francisco Franco. Estos apellidos ya se han aceptado dando como resultado una confusión adicional para quien viene de fuera, ya que Apolinar Robles y Pedro González, por ejemplo, son hijos de José Trinidad. La confusión para los que leen los censos y listas del municipio, y aún más para quienes tratan de hacer una lista de términos de parentesco, es evidente.

Es tal vez afortunado que los apellidos dados a las mujeres no hayan subsistido en la mayoría de los casos. Nuestro informante, José Trinidad, no pudo recordar cuáles fueron los dados a sus hijas, pero, seguramente, habrían aumentado la confusión. Las muchachas usan la lengua española raras veces, o nunca, fuera de la escuela; jamás tienen por qué firmar sus nombres y sus padres las llaman en forma abreviada por su nombre de bautizo, o utilizan simplemente las designaciones de "hija" o "mujer".

Hace pocos años, un cura visitante efectuaba los exámenes preliminares a los ritos del casamiento. El sacristán actuaba como intérprete ya que muy pocos de los contrayentes hablaban castellano. El sacerdote se disgustó mucho al hallarse con que una muchacha se llamaba María Tomasa, siendo sus padres Juana Rosaria y Pedro Francisco. A pesar de las quejas de la muchacha y de las del sacristán —que le informaba de que así era la costumbre—, el cura la inscribió con el nombre de María Francisco, informando que de aquella hora en adelante tal sería su apelativo.

Muchos de los jóvenes que han recibido apellidos en la escuela, continúan usándolos y los trasmiten a sus hijos . Pero aún entre ellos mismos, hay quienes vuelven a la vieja costumbre de usar dos nombres. Parece que sucede lo siguiente: Juan Pedro, por ejemplo, al tener un hijo, le daba el nombre de Marcelino, y éste, automáticamente, adquiría el primer nombre de su padre, denominándose entonces Marcelino Juan. El hijo llevaría entonces el nombre que le fuera dado, vgr. Tomás, y el primero de su padre, llamándose Tomás Marcelino. Igualmente, en la actualidad, Pablo José tiene un hijo cuyo nombre es Albino Pablo.

Nombres personales: Uso antiguo

En cuanto al uso anterior a la Conquista, sólo tenemos las pistas que es posible encontrar en las leyendas. Los hermanos que aparecen en el cuento número 1 tenían nombres intraducibles. Kondoy parece haber sido un apodo y no propiamente un nombre si aceptamos la etimología de los mixes. Según una interpretación, viene de "*kon*" o "*konk*", jefe u hombre fuerte, y de "*oï*", bueno. Otra explicación relaciona el nombre con la leyenda que narra cómo los zapotecas encendieron el Zempoaltépetl en un inútil atentado de quemar a Kondoy y sus soldados, haciéndolo derivar de "*kon*", jefe y "*toï*", quemado.

J.T. nos cuenta que "en tiempos pasados la gente no tenía nombres. Las mujeres se llamaban 'María' y los hombres '*xohhuun*', '*tsinhuun*', encino fuerte, ocote fuerte". En el cuento número 24 se dice que "su nombre fue '*tuundim*' (ahora sin sentido). Así se llamaban todos, hombres y mujeres". Es posible que en tiempos anteriores se conociera a la gente de determinado grupo por la designación de aquel mismo grupo o lugar, tal como ahora nos referimos a un mitleño o juquileño. Una de las primeras preguntas que los viajeros se hacen entre sí al encontrarse en el camino es: "¿Cuál es su pueblo?", interpelación que precede a la demanda del nombre. Debe considerarse que entonces, igual que ahora, el nombre dado a un individuo particular era de menos importancia que el término que indicaba su relación de parentesco. De esa manera las palabras para cuñado, hermano mayor, hermano menor, tío, abuelo o hijo serían —y son— de más importancia y mayor uso que *Pol*, *Paab*, *Paat*, *Su'sa*, *Müní*, *Tümáax*, nombres de bautismo.

Existe hoy, además, la relación adicional del compadrazgo, cuyos términos de referencia suplen al nombre de bautismo. Pero si existe otra relación de parentesco, por ejemplo la de cuñado, esta última será la indicada para su uso aun cuando las personas relacionadas sean también compadres.

Posible efecto del "tono" sobre los nombres

Otra cosa que se debe tomar muy en cuenta es el posible efecto del tono sobre los nombres. En Camotlán se usa todavía un "calendario",

que es interpretado por un brujo. Este expresó que aquél servía "para dar los naguales o tonos de mujeres nacidas en ciertos días". Los detalles relativos a las actividades de los brujos son secretos muy bien guardados. Más secretos todavía, si esto cabe, son las tonas de los individuos. Según nuestras indicaciones, el tono se determinaba inmediatamente después del nacimiento del niño. En algunos pueblos donde la práctica es común todavía, se hace de esta manera. En otros, donde la práctica es rara, lo hacen así algunas familias. No nos han dicho que el nombre dependa del tono que posea uno, ni que en tiempos pasados se haya nombrado al niño según su tono. El hecho de que no lo mencionen, no quiere decir que no haya alguna relación. Lo que el brujo nos diera como nombre y explicación del calendario, y la forma del mismo —un nombre por cada día— puede muy bien indicar una conexión. Tal vez haya habido antes un nagual o tono para las mujeres y otro para los hombres, según el día en que nacieren, tal como en nuestro calendario se hallan nombres de santos que aún se acostumbra dar a quienes en tal día nacen. Darlo por cierto no es posible ya que no podemos explicar ni delinear siquiera la práctica actual por falta de datos. Poco a poco, mediante una investigación del uso contemporáneo del calendario mixe, estaremos en posibilidad de formular teorías en cuanto a su uso anterior.

Uso de pronombres con términos de parentesco

Al estudiar las listas de palabras mixes que hasta la fecha se encuentran publicadas (y son muy pocas), encontramos que muchas de las palabras que apuntaron los autores de dichas listas no son palabras aisladas y simples (dedo, padre, etc.) como había pensado el investigador que no conocía la lengua. Al contrario, son palabras indicando objetos o personas poseídas (*mi* dedo, *tu* padre, etc.). Esta condición afecta especialmente a los términos de parentesco. El indígena tiene bastante razón en no expresar sólo las palabras para "hijo", "padre", etc. Después de todo, tiene que ser hijo *de alguien* y padre *de alguien*. Por eso, siguiendo su uso natural y único, emplea la forma poseída de la palabra y no términos divorciados del uso normal. Unicamente en el vocativo se encuentra la forma no poseída, ¡pero imagínese a un informante dirigirse al lingüista masculino con la forma vocativa "mamá".

Un niño mixe diría: "mamá, ¿qué pasa con *mi* papá?" Ella tal vez

contestaría: "está cansado *tu* papá y quiere descansar". Esto coincide con el uso común entre nosotros. Es de dudarse que el mixe use la forma plural en tales casos, por ejemplo *nuestro* padre. Si el informante siguiera el patrón mixe común, no la usaría nunca. Las formas plurales que se hallan en el uso eclesiástico no siguen el patrón indígena. En la frase "es palabra de la iglesia" está contenida la explicación que los informantes nos han dado sobre los términos encontrados en los vocabularios y en las escrituras de los frailes.

La cuestión de cuál forma debería uno usar, sea *mi* o sea *tú* depende de consideraciones que, a veces, no son tan obvias, a lo menos para el investigador. Normalmente, cuando no se trata de un énfasis específico, se usa la forma que indica la relación existente entre la persona *a* quien se habla y aquella *de* quien se habla. A veces, el énfasis cae sobre la relación que existe entre la persona hablante y aquella de quien se habla. Entonces se dice "*mi* hijo, padre, hermano mayor". No solamente los de habla española o inglesa dicen "*mi* hijo", cuando el muchacho ha hecho algo notable y "*tu* hijo", cuando el travieso ha hecho algo malo. En muchas ocasiones hemos escuchado a los padres mixes decir a sus esposas, "*tu* hijo está llorando". Las mujeres, a su vez, dicen a los hombres que regresan del campo, "*tu* hijo (o nieto) dejó caer una taza, o rompió la cazuela". Si lo que se desea enfatizar es la relación entre la persona de quien hablan y aquella a quien hablan, dicen entonces, "*tu* padre, madre, hijo, hermano".

Al comprender esto, puede entenderse el sentido y ver que hay algo significativo en el uso que aparece en los cuentos. En el número 1, el hijo menor, cuando fue amenazado por su hermano mayor como consecuencia del castigo que su madre había proporcionado a éste, emplea la frase "*tu* hijo" para indicar la responsabilidad que ella tenía en el asunto. En la narración número 7, la hija, que cuida de los sentimientos de su padre, dice "*mi* madrastra" como complemento natural de la declaración "papá, *tú no tienes la culpa*". Si el caso no hubiera sido éste, ella habría dicho "*tu* mujer" y no "*mi* madrastra". Después, cuando habla de "*mi* marido" es porque trata de enfatizar el hecho de que ya está casada. Cuando dice "*tu* yerno", tal puede interpretarse como el uso ordinario y sin énfasis, mas también como indicador de que la muchacha todavía quiere mucho a su padre y trata de expresarle, de esa guisa, que aunque ella ha dejado su casa todavía él ocupa su lugar en el pensamiento y en la vida de

ella. A la luz del resto del cuento, puede notarse que esta última es la interpretación más correcta.

La cortesía

El clásico lamento "¡O tempora, O mores!" no es exclusiva propiedad de los antiguos tiempos romanos. Es sorprendente el oír a nuestro informante J. T. lamentar, en unión de otros viejitos, el hecho de que hayan pasado "los buenos tiempos anteriores". Sí, lamentan la pérdida de las fuerzas de la juventud. A veces —con poca frecuencia, es cierto—, se escucha alguna lastimera expresión por alguien que ha muerto, especialmente si se trata de niño o joven. Es raro, sin embargo, porque tienden a ser fatalistas: "pues, vivieron, murieron; cuando le llega la hora a uno ¿qué podemos hacer?, ahí entonces ni medicina ni doctor puede lograr uno, si Dios dice que '¡ya!' ". Las lamentaciones principales no tienen como fundamento estos sucesos, ni el recuerdo de los precios baratísimos que en otra época rigieron, sino el hecho de que la gente ya no sea cortés y respetuosa como antaño. "Antes —dice J.T.— si uno encontraba a otro de más edad o a un anciano en el camino, el que era más joven se quitaba su sombrero, haciéndose a un lado, y cruzaba sus brazos sobre su pecho y agachaba su cabeza y saludaba con respeto y esperaba hasta que el más grande se iba adelante antes de volverse a poner el sombrero. Pero ahora los chamacos ni saludan a uno más grande, o si le hablan no le hablan con respeto y a veces hasta se burlan de él". El descuido moderno de la propiedad en las relaciones interpersonales se nota también, según nos dice nuestro informante, en el mal uso de ciertos términos de salutación. Por ejemplo, dos palabras en particular que deberían usarse apropiadamente por la gente mayor al hablar con los muchachos o, cuando menos, con hombres más jóvenes, se usan hoy sin distinción alguna entre los muchachos escolares, a veces de la misma edad, y todavía en ocasiones al hablar irrespetuosamente con señores de mayor edad.

La cortesía con los foráneos y los visitantes, así como la hospitalidad en general, han decaído asimismo, según J.T. En cuanto a este punto, tememos que nuestro informante haga universales, en sus reminiscencias, costumbres que realmente prevalecieron sólo entre grupos selectos y limitados, ya sean basados en líneas consanguíneas o de otra índole, que no consideraremos en el presente escrito, o, entre miembros de grupos unidos

por vínculos o convenios. Costumbres que en tiempos de la colonia se extendieron hasta incluir a frailes y curas y a sus acompañantes. Dentro de un tal grupo o grupos, no dudamos que haya existido un sistema de etiqueta con ciertas reglas de hospitalidad y cortesía. Pero, tras de lo que hemos observado y oído en la región desde el año de 1936, efectuada la comparación con las indicaciones de las leyendas y de muchos de los cuentos que poseemos, y contando con la evaluación y juicio de los nativos acerca de varios otros pueblos, no creemos, ni por un momento, que la hospitalidad haya sido universal en ningún tiempo pasado. La hostilidad contra el foráneo —aun cuando éste fuera mixe de otro pueblo—, así como la falta de hospitalidad, han sido características regulares durante mucho tiempo entre los mixes, persistiendo hasta la fecha, aunque a veces en forma encubierta. En cuanto a este punto, actúa el mixe paralelamente al popoluca, pariente suyo de idioma. El mixe encaja muy bien en la descripción dada por Foster de los popolucas (1945, p. 178): "La hospitalidad, si acaso sea extendida a un extraño, se extiende de mala gana... (el popoluca) no demuestra hostilidad abierta al viajero, pero indica claramente por su pasiva resistencia a toda solicitación de ayuda que la presencia de dicho extraño no le es deseable".

En repetidas ocasiones, durante nuestros primeros años en la región, al tratar de comprar tortillas, se nos contestó: "¡no hay!", aunque por la entreabierta puerta se veía una mujer que las echaba al comal en el preciso instante de nuestra demanda. El hecho de que se nos considerara "un *gringo*" nada tenía que ver con el asunto. En otras ocasiones, nuestros compañeros de Camotlán trataron de comprar las tortillas, con idénticos resultados. Los de Camotlán son, entre los pueblos que hemos visitado, los menos dados a intrigas y maquinaciones políticas. Ni en su propio pueblo tienen facciones o partidos, mostrando mucha unidad. No son ladrones y no abusan de la hospitalidad. Entre todos los mixes, son ellos quienes merecen recibir dondequiera la bienvenida y alojamiento. Sin embargo, los mismos de Camotlán han experimentado en varios pueblos mixes la falta de hospitalidad, la que expresan en estas palabras "no dan posada, ni aun cuando está lloviendo". De algunos lugares agregan: "Son muy necios. Son muy cerrados". La solicitud para con el extraño es, entre los mixes, tan rara que casi puede considerarse inexistente. Habiendo hecho amigos entre ellos, podemos decir que aquella característica se debe más a temor y timidez que a perversidad. De lo poco que se conoce

de su historia pasada, es evidente que tienen razón para no confiarse a los extraños.

Dentro del pueblo cambia por completo la cuestión de la hospitalidad. Si un hombre viene de visita, dicta la costumbre que se le dé un banco hecho por lo regular de un pedazo de jonote, y si la familia está dentro de la casa debe ponerse este banco justamente al lado de la puerta, dentro del recinto. Si la visita es una mujer, se la proporciona un pequeño petate o un trozo de cáscara seca en qué sentarse.

Si es la hora de la comida, y, frecuentemente, fuera de ella, pondrán delante del visitante un jicalpestle con unas tortillas o tamales y una taza de café. Aun cuando haya comido antes de venir, insistirán en que coma y, a veces, en que lleve consigo los tamales o las tortillas sobrantes. El que ha comido dirá a su vez: "Dios kujuyip" ("Dios te pague"), expresión que es equivalente a "muchas gracias". Esta es la única manera de decir "gracias" en lengua mixe. La respuesta, en caso de haber dado comida, es "tü tuk 'aa" —era un bocado no más— o "makx" —dispense—, o tal vez una combinación de ambas frases.

La misma práctica en cuanto a la hospitalidad se lleva a efecto entre compadres que viven en diferentes pueblos. Muchas veces esta hospitalidad recíproca funciona tan sólo durante el tiempo de las fiestas patronales de ambos pueblos. Esto se debe, dicen ellos, "a voluntad, no a costumbre".

Como se ve en la narración número 23, se puede haber venido de otro pueblo radicándose en uno nuevo, haberse casado y tenido hijos y nietos y todavía ser conocido como "el juquileño", "el cotzocón", "el tamazulapa". Y éste, aun cuando haya llegado a los 60 años, edad a que quedan exentos de las contribuciones, no llega a ser aceptado entre los principales con voz y voto ni recibe la misma consideración que se dispensa al nativo del pueblo.

"*Los antiguos*" —*los antepasados*

"Los antiguos" (habitantes prehistóricos de la región) y "los antepasados" (progenitores de los actuales mixes) son conocidos únicamente al través de las leyendas que la moderna investigación relaciona con los datos arqueológicos. Entre los restos materiales que nos han dejado figuran

zanjas de irrigación, mogotes, tumbas, altares, trastos de barro y tepalcates, señales de sus solares y casas, adornos y artefactos de cobre u obsidiana, de jade o barro cocido, herramientas como hachas de piedra y cobre, navajas de obsidiana o pedernal, leznas o punzones de hueso, pedernal y obsidiana. Sin embargo, son muy pocos estos restos. Puede advertirse que la tarea de reconstruir la prehistoria de los mixes ha de ser una empresa de proporciones monumentales y quienes se encarguen de llevarla a cabo tendrán que valerse de todos los datos que sea posible recoger. El tema de los antiguos es de mucho interés para los mismos mixes modernos. Frecuentemente relatan cómo, al rozar el monte grueso, encuentran bardas de piedra o zanjas. Esto les impresiona mucho y se admiran de la industria y habilidad de sus antepasados. Recuerdan y narran entonces trozos de leyendas como son los contenidos en las narraciones 26 y 28. Aun en Juquila, donde sus habitantes se jactan de amar el progreso, el tema de los antiguos ofrece un interés constante. Abraham, vecino del lugar, de unos 38 años, me dio la siguiente explicación de "cómo consiguieron los antiguos su agua en lugares secos":

> "Estos mogotes son de los antiguos. No se sabe por qué los hicieron. Pero dicen que aquí vivieron. Tal vez pusieron sus casas encima de los mogotes, ¡quién sabe!
>
> Sí, como dices, es muy seco por acá. No. No hay agua por acá. Hasta ahí abajo, ahí adelante lo puedes ver, ahí está el río. No hay agua más cerca. ¿Cómo podían vivir tan lejos del agua? No, no es que tenían que acarrear el agua de ahí. Tenían su modo los antiguos. Dicen que nomás llamaron el agua (el río) como nosotros llamamos a un perro. Luego se levantó el agua del río y vino al cerro donde ellos estaban llamando. Así hicieron, dicen.
>
> Por eso, dicen, los antiguos podían vivir donde ahora no hay nada de agua, donde está puro seco. Así hacían".

J.T. usa casi las mismas palabras para explicar de qué manera los antiguos hicieron las bardas de piedras grandes: "Hablaron a las piedras tal como nosotros hablamos a un perro. Solos subieron a su lugar, dicen".

¿Cómo eran los antiguos? ¿Cuál era su vida diaria, su comida, su religión y creencias, sus juegos, sus trabajos? Lo que podamos saber habrá que deducirlo de las leyendas y de los restos arqueológicos. Pero es

poco lo que éstos nos dicen todavía, hasta la fecha. Poco a poco, tal vez podamos ir reuniendo datos y restos hasta tener una idea más clara de ellos y de sus tiempos.

Kondoy

De los pocos antiguos mencionados por su nombre, el más famoso es Kondoy. Sus hazañas son de carácter sobrenatural, pero los mixes no ven en ellas nada fantástico y tienen a nuestro personaje como una persona real y actual. Lo que sobre él refieren tiene el carácter de una historia verídica y no de un relato ficticio, compuesto para pasar el rato y servir de distracción. Aseguran que Kondoy no murió, sino que entró en una cueva o en túnel con todo su ejército y se fue a otro país, en donde aún vive. Esta cueva se halla en el lado norte del Zempoaltépetl. En Coatlán se habla mucho de él. En Juquila mencionan cuevas cuyos nombres hacen referencia al tesoro que el héroe dejó ahí. En Zacatepec cuentan que en una ocasión un borracho de Cotzocón cantó en mixe una canción acerca de Kondoy. Más tarde, al volver a su juicio, negó haberla cantado. Nunca hemos oído mencionar otra canción legítimamente mixe.

¿Cuándo vivió Kondoy? La cronología de los cuentos no nos es útil cuando se trata de hechos anteriores a la vida del abuelo del informante y, aun en estos casos, no puede dar más que una idea general del tiempo y, de ninguna manera, la fecha exacta de los acontecimientos.

El cuento número 6 hace de Kondoy un contemporáneo de Moctezuma. Pero hubo varios Moctezumas y, según los relatos, dos líderes mixes llamados Kondoy. Además, aunque es muy sugestiva la indicación del cuento que sitúa a Kondoy en tiempos de la batalla mixe contra los mexicanos sobre los cuales reinaba Moctezuma, no hay en ella ninguna prueba concluyente. Actualmente los mixes, narrando cuentos similares, podrían, con igual facilidad, hacer a ambos personajes contemporáneos de Cristo y localizar a los tres en algún lugar de la sierra mixe.

La historia nos cuenta que Moctezuma libró, en realidad, combate contra los mixes (Gay, Vol. I, pp. 179-182) pero no logró su conquista. La versión mixe relata que Kondoy venció a los mexicanos.

El "gobierno central"

El cuento número 27 nos habla del "gobierno central" y de sus preguntas acerca de los habitantes de Camotlán. Aunque no dicen cuándo, lo que en él se refiere puede haber sucedido durante el tiempo en que Moctezuma exigía un tributo casi general. Podría ser que su acción contra los mixes haya sido después del fracaso de su sujeción apelando a otros medios. No sabemos de ningún registro que indique si los mixes alguna vez pagaron tributo a Moctezuma, a los zapotecas o a los mixtecos.

Antropofagia

En contraste con el popoluca, el mixe no atribuye tendencias ni actos antropofágicos a otras razas ni al "salvajo", demonios u otros seres sobrenaturales.

Los cuentos números 3 y 4 dan un ejemplo de antropofagia ocasional. En algunos aspectos esto corresponde a lo señalado por Foster (1945, p. 192), pero contrasta con el hecho que en el cuento popoluca el muchacho llega a ser maíz mientras que en el cuento mixe los niños se convierten en sol y luna. Deducimos de dichos cuentos que el canibalismo existía como costumbre en tiempos prehistóricos sólo en Malacatepec y en Mixistlán. La tradición de Malacatepec dice que quienes fueron comidos eran vecinos del lugar. Su suerte se debió a que perdieron una competencia.

Según el número 24, esta costumbre fue abiertamente practicada por todo el grupo en tiempos prehispánicos. En el número 25 se da un ejemplo que pretende situarse en tiempos post-hispánicos. Hay serias dudas de que tal cosa haya sido una realidad. Foster dice en una carta personal "...ésta es, sin duda, una leyenda de orígenes mezclada con elementos cristianos. El sacerdote... (ha reemplazado a)... un héroe cultural farfullador (frangollador, chapuceador)".

Los ejemplos de canibalismo que se dan en el cuento número 23 y en otros que no incluimos en esta obra, se refieren a los tiempos post-hispánicos en Mixistlán, y no dicen nada acerca de los tiempos antiguos.

Otro contraste es que aquí el canibalismo fue practicado en secreto sólo por ciertas familias. La víctima no fue un miembro del grupo, sino

un viajero descuidado, hecho preso y comido. Parece que Burgoa habla de la existencia de esa práctica en Mixistlán. Comenzando el siglo XX nos habla Belmar de un caso sucedido sólo 30 años atrás. Aunque no conocemos otros casos posteriores, subsiste el hecho de que ni de día las gentes de Camotlán transitan por ahí, a menos que formen grupos de tres o más personas. Ni remotamente un hombre solo pasaría la noche en aquel lugar. Es realmente misterioso que un solo pueblo, entre todos los del rumbo, haya llegado a tener renombre con respecto a tal práctica.

La naturaleza

El mixe vive en íntimo contacto con la naturaleza. Sus oídos están acostumbrados a los sonidos de la selva que lo rodea. Sus ojos perciben detalles que el morador urbano ni siquiera sospecharía. El mixe no se explica los fenómenos naturales como el texto de un libro científico, pero sí puede razonar sobre aquéllos basándose en el conocimiento del folklore de su raza. Muchas veces atribuyen a causas sobrenaturales los efectos visibles, y, consecuentemente, controlan sus reacciones por la explicación de las causas.

Eclipses

Aunque debe haber una explicación de los eclipses en el folklore mixe, no la hemos hallado. Tampoco hemos encontrado alguna referencia a dicho fenómeno en los cuentos. Ahora usan el calendario Galván y así se enteran de antemano del próximo eclipe. En 1938, cuando el calendario anunciaba un eclipse de luna para las dos de la mañana, en la noche anterior tocaron las campanas para llamar los vecinos a oraciones especiales, volviendo a hacerlo en la mañana después del fenómeno. Muchas más personas asistieron a estas oraciones especiales que las que asisten ordinariamente.

Temblores, derrumbes y la serpiente cornuda

Se explican los temblores y derrumbes, afirmando que debajo de la tierra hay una serpiente cornuda. Esta vive ahí y cuando se despierta y

comienza a moverse causa los temblores. Esta serpiente está también relacionada con los diluvios y las inundaciones; los mixes dan a entender que es una culebra sobrenatural. Esta creencia coincide con la que anota Foster (1945, cuento 28, p. 16) y la que Beals (p. 94) cita en Ayutla.

Trombas

Tal vez algunos mixes han visto lo que se denomina con los diversos términos "tromba", "manga de agua", o, comunmente entre ellos, "culebra de agua". Puede ser que ellos confunden este último nombre con la culebra o serpiente cornuda como puede ser también que desde tiempos inmemoriales conectaron en su creencia a dicha serpiente sobrenatural con el fenómeno de las trombas. Lo que sí puede decirse con certidumbre es que actualmente creen que tal manga de agua, que en ciertas ocasiones cae del cielo sobre las montañas causando destrucción tremenda, es en realidad un culebra gigante.

Arco iris

El mixe ignora completamente la creencia europea de que una olla llena de oro se encuentra al final del arco iris, es decir, donde éste toca la tierra. El mixe piensa que el arco iris es una cosa muy peligrosa, ya que "pone trampas" para la gente y quien, por descuido, se le acerca demasiado se atonta y queda confuso. Entonces el arco iris lo ata como a un animal.

El rayo

El diccionario dice que "rayo" quiere decir "relámpago". Al explicárselo a un mixe, éste meneará sabiamente su cabeza y dirá: "¡ya ves! de poco provecho le era a quel hombre saber escribir un libro. Pues el pobre no sabía. Es que de seguro, nadie le explicó estas cosas. Porque cualquier mixe puede informar que sólo a veces el rayo es relámpago natural. Cualquier persona que algo sabe, conoce que ése es el menos importante de sus significados. Hay también "rayos naguales", manifestaciones sobrenaturales de personas, particularmente brujos, que pueden transformarse. Y

hay "rayos menores" y "rayos mayores". ¿Quién, pues, viendo un rayo puede decir que no sea uno de aquellos seres sobrenaturales? Sí, un rayo *puede* ser simplemente un relámpago, *pero* —y el mixe cavilará sabiamente— ¡lo más probable es que sea otra cosa!

Animales que hablan

En verdad, hay cosas muy raras en el mundo. Veamos los animales. ¿Quién, mirándolos hoy, imaginaría que hubo un tiempo en que todos ellos podían hablar? Sin embargo, para los mixes, sí hubo tiempo en que todo hablaba, aun las cosas que hoy se consideran inánimes: el agua, según se refiere en el cuento número 1, la mano del chirimoler —en fin, todo. En los cuentos 1, 2, 3, 4, 29 y 30 hallamos algo de lo que decían. Es útil comparar esto con lo que Foster dice en la página 226 (1945).

Todo hablaba en la naturaleza

"Sí", dice J.T., "antes todo hablaba: el venado, el temazate, el jabalí, las piedras, los árboles, el agua: todo hablaba. Pero cuando Jesucristo nació, todo se volvió mudo. Así es que me cuentó mi papá". Pero otros informantes dan una versión algo diferente:

> "Los animales tenían ya sus órdenes que deben estar desvelando para gritar las noticias cuando el niño Jesús naciera. Pero todos se durmieron menos el gallo. El sí que desvelaba y estaba al tanto. El momento en que nació el niño Cristo, el gallo gritó con voz clara y fuerte: 'Jesucristo nació-o-o-o! Jesucristo nació-o-o-o!. El siguió gritando y comenzaron a despertarse los demás animales y en su turno lamentaba cada quien su falta en haber dormido. La voz de cada quien era diferente (distinta) pero todos expresaron su tristeza, como el burro que lloraba: 'Ay-y-y-y-y, ay-y-y-y, ay-y-y-y!' Y desde aquel día, todos siguen repitiendo lo que dijeron en estos momentos. El gallo es el único que deveras habla. En los libros de la escuela dicen que canta: 'Ki-ki-ri-kí' pero lo que en verdad dice todavía es '¡Jesucristo nació-o-o-o!' Ahí vas a escuchar bien cuando canta y verás que sí es cierto".
>
> Tampoco hay para el mixe algo increíble en el hecho de que el niño

hablara con el zopilote desde el vientre de su madre, ni en que el zopilote le contestara. Después de todo, ¡eso fue mucho antes!

El armadillo

Y aunque los animales ya no hablan como entonces, todos tienen todavía algunas características raras, si supiéramos (o, nos diéramos cuenta de) cuáles son. El armadillo, es un caso: ¿quién diría al verlo que tiene tanta fuerza? sin embargo, ¡tiene más fuerza que un hombre! Varias gentes de Camotlán ya se han dado cuenta de esto y no fue poca su sorpresa. Si alguien agarra la cola del animal cuando éste trata de meterse en su agujero, el armadillo suelta una tremenda patada capaz de hacer rodar por tierra al atrevido. Sí, es sabroso el armadillo, pero hay que tener mucho cuidado al comerlo porque ese animal se alimenta de culebras. "Tan luego que matas a uno hay que abrir su estómago. Si ves que estaba comiendo culebra, tienes que tirarlo porque si lo comes, te vas a envenenar".

Transcribamos la siguiente narración:

> "Dos hombres y un muchacho de Mitla estaban pasando ahí donde dicen 'laguna', un lado del camino ahí al oriente del río de Santa María (Albarradas). no de los hombres agarró un armadillo; (y) lo limpiaron y lo comieron, dicen, esta misma noche. Pero el muchacho no comió nada. A la mañana siguiente, los dos hombres amanecieron muertos. Los encontraron cuando otros mitleños iban de paso y el muchacho les dijo lo sucedido. Ellos pensaron que el muchacho había envenenado a su padre y al otro señor. Pero les dijo que habían comido armadillo. Luego fueron adonde lo limpiaron y abrieron el estómago del animal. A la verdad, es que éste había comido culebras y allí estaban dentro de su estómago. Entonces dieron cuenta que ese había matado a los dos hombres y que no era culpa del niño. Es que esos hombres no sabían que se tiene que cuidar por eso. Pero la gente de acá sabe cómo cuidar y ver sus estómagos antes de comerlo".

El tigre

Otro animal peligroso es el tigre. Este puede embrujar al hombre, tal como lo hizo con el compadre de J. T. (véase, Nagual, Transformación).

La Danza de la Conquista, en San Lucas Camotlán. Las coronas de los danzantes se elaboran usando plumitas pectorales finas de *zopilote rey*. Sus sonajas se hacen con jicaritas silvestres agujereadas, pintadas y conteniendo semillas duras o piedrecitas. El pelo largo y ondulado lo hacen de ixtle (de maguey). Se verifica esta danza durante la fiesta del patrón, que comienza el 18 de octubre.

"Los toritos" bailando en una mayordomía en San Miguel Quetzaltepec. A la izquierda, se ven sobre el banco unas coronas semejantes a las de los danzantes de Camotlán, hechas, de igual manera, con plumitas del "zopilote rey". Los toritos llevan, como es patente, cueros de venado aunque sus cachos son de toro y sus colas de ixtle.

Puede ser que sólo cuando el tigre es un nagual pueda embrujarlo a uno. Pero, ¡quién sabe! Lo cierto es que hay tigres que son naguales. Tal vez por eso cualquiera no puede matar un tigre. Sólo ciertos hombres tienen la "suerte" que les permite matarlos. Pablo José tenía esa suerte: él sí mató muchos cuando tenía menos edad.

El chango (especie de mono)

También hay creencias sobre los changos. J. T. nos ha contado al respecto:

"Los changos son los ángeles del diablo. Mi papá (es que) me lo cuentó. Dicen que antes había uno que se llamaba 'Luzbel'. Pero ese ya fue a-a-antes (que se llamaba así). Ese es que muy bonito era. Ese también tenía su oficio. Por eso se llamaba Luzbel.

Pero ese es que no recuerdo bien ¿qué pasó? Lo que sí, ahora es el diablo. Y como Dios tiene sus ángeles, así (también) tiene el diablo. Pero esos son changos. Así supe yo razón.

¿No ves que es muy listo el chango? Pero ese era *más* listo *antes*. Todavía es listo. Cuando vamos a decir: 'Toca la guitarra', él hace así, levanta un brazo y va a rascar su pecho con la otra mano, como si está tocando la guitarra. Cuando dice uno: '¿Qué tienes debajo de la cola?', ahí va meter su mano. Entonces, sí dice uno: 'Huele tu mano', luego va oler. Ese entiende algo todavía, pero a-a-antes era más listo todavía. Así supe yo razón. Así me cuentó mi papá.

Pero es muy pícaro ese chango. Cuando vamos en la montaña, ése nos va a regañar. Si venimos cerca tira basura, palos secos; así hace. Hasta va orinar, va cagar encima cuando vamos debajo. Ese sí es muy pícaro.

¡Vaya! sí, cuando comemos carne de chango nos va dar un comezón por todo el cuerpo. Pero ése sí es que se llama comezón. No lo vamos aguantar. Así pasó con un muchacho. Más de tres días estaba con comezón. Nada no lo quita. Así me cuentaron gente anciana. Por eso, nunca come nadie su carne de chango.

Pues, Dios lo volteó. Pusen sus nalgas donde estaba su cara y su cabeza donde estaba sus nalgas. Ahí le jaló una cola y le echó en

el árbol. ¿No ves que así anda colgado boca-abajo, con las nalgas para arriba y la cabeza para abajo?

Esta explicación de la formación de los monos por Dios es idéntica a la que Foster halló entre los popolucas (1945, pp. 236-238), con la sola excepción de que J. T. parece limitar el cambio a los ángeles que siguieron al diablo en su rebeldía contra Dios y no incluye a los hombres de después del diluvio. En cuanto al diablo y los ángeles, esta idea es, indudablemente, originaria del Viejo Mundo. Pero la creencia de que los changos y otros animales son el resultado de una transformación de la gente que ha desobedecido a un mandato impuesto por un héroe cultural o por un ser sobrenatural, parece ser una idea propia del Nuevo Mundo y que ha subsistido y actuado desde tiempos inmemoriales.

Es interesante comparar la historia de los monos con el cuento número 4 y el origen de los tejones (coatí, pezote, pizote) y el número 3, en donde A. R. expresa que los desobedientes fueron transformados en animales del campo y dispersados en éste. El sapo también es resultado de una transformación a causa de su desobediencia. Al contrario la tuza es la única forma animal a la cual fue cambiada una persona como premio de un buen servicio.

Es evidente que existe un patrón, la transformación como castigo de un hombre en animal, con la sola excepción del caso de la tuza, y que este patrón es originario del Nuevo Mundo. La aplicación que de él se hace a una narración del Viejo Mundo se conforma a la aceptación y asimilación de elementos originalmente extraños.

El mismo proceso —éste de aplicar patrones del Nuevo Mundo a elementos o caracteres procedentes del Viejo Mundo y de dar a dichos elementos y caracteres asimilados papeles compatibles con la cultura mixe— es evidente en los cuentos que tratan de reyes, de Jesucristo, del diablo, y de otros caracteres y temas. Hay que tomar en consideración que lo asimilado solamente complementó y aumentó el fondo original del folklore mixe y que no tomó el lugar de una explicación propiamente mixe para algo que hubieran conocido siempre y sentido la necesidad de haberse explicado antes de su contacto con los frailes.

Existen otros monos, los machines, sobre los cuales tienen creencias especiales. J. T. nos cuenta:

En las montañas, al poniente, hay otra clase de machín que anda solo. Hembra y macho anda, no por manadas. Cuando tienen chiquito y éste crece, va aparte. Este es mismo tamaño con (que) el chango, pero tiene su pescuezo blanco. Tiene cola igual (que) el chango. Santiago Alejo mató uno por ahí a la montaña, camino de Chimalte (Chimaltepec).

Yo supe razón, mi papá es que me contó que ahí en el camino, en la montaña, cuando hay una desgracias agarraba la gente. La espantaba nomás. Sí, a veces la llevaba pero cuando hay una desgracias. "Mona" se llamaba la hembra. Esa es que llevaba hombres. Y "Mugún" es que se llamaba el macho. Ese Mugún es que llevaba mujeres".

Zopilotes

Hay tres clases de zopilotes. El zopilote negro (Coragyps atratus atratus); el zopilote de cabeza roja (Cathartes aura septentrionales) que J. T. llama "el mayor de zopilote"; y el ave denominada "zopilote rey" (véase *National Geographic Magazine,* Feb. 1945, p. 203, lámina XI). Los dos primeros son siempre muy abundantes en toda la región. El tercero se ve raramente en Camotlán, ya sea solitario o en pareja, mas nunca en grupo numeroso.

Los mixes aprecian mucho las plumitas pectorales del zopilote rey. Quitan al ave las plumas grandes que recubren las otras y guardan estas últimas para usarlas en las "coronas" que emplean los participantes en la "Danza de la Conquista". Los cuentos números 1, 2, y 4 se refieren al zopilote de cabeza roja.

El pájaro "chogón"

Dicen que el "chogón" puede ser una de dos cosas: un ser sobrenatural en forma de pájaro, o el mensajero o enviado de aquél. Su tarea es vigilar en tiempo de cosechas que éstas no se desperdicien y a quienes lo hacen. El pájaro chogón tiene que dar cuenta a su amo al hallar al culpable, cuando se desperdicia algo o se dejan tiradas las mazorcas chicas o medio podridas, o si se tira las calabazas que han comenzado a podrirse.

El pájaro "cometa"

Hay otro pájaro, de tamaño semejante al del zopilote, al que llaman "cometa" (en mixe: *maizhits).* Afirman que esta ave posee dos cabezas; una ve hacia adelante y otra hacia atrás. A.R. nos aclara que no es que realmente tenga el pájaro dos cabezas, como cree la gente, sino que "tiene una cresta de plumas pálidas en su cabeza, que parece un pico viendo por atrás". Agrega que en una ocasión vio un "cometa" al oriente del pueblo.

J.T. dice que el cometa "viene de noche para robar gallinas o guajolotes durmiendo en los árboles o encima de las casas o coscomates. A veces puede uno oírlo cuando "aterriza" sobre la casa, aunque uno esté adentro. A veces no se oye, pero sabe uno que ya viene ese animal por el ruido que hacen las gallinas y guajolotes. Probablemente es el tono o nagual de alguna gente". M.O. nos informa que según cuentan los ancianos, "*maizhits* hace un sonido fuerte cuando va volando. De noche se ve como bala de luz", dicen, "y donde cae ése, truena como escopeta".

El cacalote

"Cuando pasa un número de cacalotes —dice Alberto—, es seña de que vienen bastantes vendedores". También creen que el cacalote sirve para quitarse las canas. Nos parecía un poco raro oír tal afirmación en labios de un mixe, ya que ninguno de ellos parece preocuparse por esta cuestión. De un viejecillo que probó sus virtudes, se dice que, aunque vivió cien años, su cabellera permaneció completamente negra hasta el día de su muerte. Sin que garanticemos el resultado, ofrecemos a nuestros lectores la receta, por si alguno quiere probarla:

"Mate al cacalote y haga un caldo de él.
Guarda las plumas mientras.
A media noche, cuando no hay luna, tienes que comerlo y tomar el caldo.
Entonces mueles las plumas, las disuelves en agua.
Con este líquido lavas tu pelo.
Es seguro que quita las canas".

La chuparrosa

C.M. nos decía: "la chuparrosa, como todo mundo sabe, es muchas veces el nagual de algún brujo o bruja". Los indios quiché de Guatemala tenían también la creencia de que esta ave era la tona de ciertas personas. Muy interesante es comparar esta creencia con otras popolucas presentadas por Foster (1945. Véase su índice analítico).

El saltapared

El saltapared (Catherpes mexicanus) es otro pájaro al que los mixes se refieren en sus explicaciones. Cuando esta ave entra en una casa, consideran que es señal de que la mujer le ha sido infiel a su marido. Por esta razón, la muchacha de los cuentos 2, 3, y 4 trata de matar al pajarillo sin causa aparente.

Culebras

No es sorprendente hallar que sobre las culebras existen creencias especiales. Algunas de ellas son de naturaleza general. ¿Por qué existen las culebras? Por una parte, esto se debe a que, como se encuentra en el número 7, la madrastra celosa tentó un jicalpextle que contenía hijos de rayo, que eran culebritas. De las que se escaparon en aquel entonces vinieron las que existen ahora. ¿Por qué hay culebras venenosas en algunos lugares? Nos dice J.T. que la razón es que en tiempos pasados en tales zonas vivía alguien que envenenó a otra persona. El castigo recibido por la envenenadora fue el de vivir continuamente en forma de culebra venenosa que trata siempre de matar a la gente y está en peligro de ser muerta por ésta.

Los mixes creen, asimismo, que ciertas culebras grandes, a las cuales no dan nombre, tenían la costumbre de comer seres humanos. En la actualidad no conocen ninguna de esta clase, pero es posible —dicen— que las haya en algún sitio. Abraham, el juquileño, me contó algo relativo a uno de estos ofidios:

> "Aquí es que vamos a dejar el río. Acá es que va el camino que dicen en idioma '*hekytyu'u*'. En español quiere decir 'camino antiguo',

pero más bien es 'camino de los antiguos'. Quién sabe cuándo lo hicieron. Ya hace mucho tiempo. Por eso se llama así. Desde mucho antes, éste fue el camino que usaron cuando iban de Juquila a Acatlancito y Narro. Después es que hicieron el camino real que va por todo el río. A fuerza es que lo hicieron. A fuerza tuvieron que abandonar el camino antiguo. ¿Por qué? Pues, es que había una culebrota grande que vivía en el cerro, por acá un lado. Comía mucha gente. Cuando pasaban por acá, antes de hacer el otro camino, bajaba esa culebra y agarraba gente y las comía. Era grandota, dicen. ¡Podía tragar un hombre entero! Pues no dejaba pasar a la gente con seguridad. Diario, diario, estaba comiendo la gente cuando iba pasar. Por fin hicieron el camino allí abajo, junto al río. Pero el camino antiguo es camino muy bueno. ¡Vaya! Ya no hay peligro. Ya hace tiempo que vivía esa culebra acá. Ya no está. Quién sabe qué le pasó. Tal vez se murió, o se fue a otra parte. No se sabe. Pero ya no está".

Abram había estado en Veracruz durante varios años, pero, a pesar de haber tenido contacto con otras culturas y con ideas modernas, los cuentos que nos relataba los aceptaba como historias verídicas sobre los lugares por los cuales íbamos pasando.

El coralillo

Según las distintas variedades de culebras, se hallan también diversas creencias. El coralillo, a veces, penetra en el pueblo a la luz del día. Algunos de estos reptiles llegan a ser de un metro o más de largo. Si alguno se atraviesa en el camino de una persona y se vuelve negro ante ella, es señal de que alguien va a morir en la familia, ya sea quien la vio o algún otro miembro.

La esposa de J.T., madre de A.R., en cierta ocasión vio un coralillo. Este comenzó a cruzar el camino, enfrente de ella. Era de varios colores. Se detuvo y volteó su cabecita para mirarla. Y mientras la señora la contemplaba, se volvió de color negro y continuó su camino. La señora regresó a su casa y contó a sus familiares lo que había pasado. Comentaba A.R. que no sabían si era ella quien iba a morir o si algún otro; pero sí tenían la seguridad de que alguno de la familia estaba por desaparecer.

Sucedió que al día siguiente enfermó el esposo de la hija mayor, y murió a los dos días. Siempre pasa así. Ha cambiado su color a la vista de varias personas. Esta creencia debe compararse con otra popoluca (Foster, 1945, p. 210 y p. 185).

"La víbora"

Varias culebras que en español se designan con el solo nombre de "víbora", tienen nombres diferentes en lengua mixe. La más grande, que según dicen llega a tener cuatro o más metros de largo, se llama *xoox*. Puede ser que sea la *Lachesis muta,* mas no puede identificarse con seguridad ya que no nos ha sido posible conseguir un especimen. Cuando este ofidio muerde a una persona, ésta muere con gran efusión de sangre que le brota de todos los poros del cuerpo, de los ojos, la nariz y los oídos, según aseguran los indígenas. El tío del secretario de Chimaltepec murió en 1940, un día antes de mi visita decembrina. Le "picó" un *xoox* cuando regresaba del campo por la tarde. Aquella víbora tenía el grueso del muslo de un hombre y salió del monte, a un lado del camino.

JT narra otro caso, acaecido en Camotlán:

> "Espírito Antonio (fue que) estaba limpiando su cafetal, por ahí, en Río de Naranja. Ya estaba tarde. Pasó ya la hora de salir del pedazo (terreno), cuando lo mordió en la cara. Aquí mero (el informante se señala el labio superior) le mordió. Por eso entró toda su punzoña en el estómago. Por eso no aguantó ese pobre. Ahí nomás lavaron la cara. No llegó a su casa. En el camino se murió. Llegó un poco más arriba del puente de palo donde está su pedazo de Apolinar Juárez. Donde está el mango, ahí nomás se acabó la vida. Media noche llegó en su casa, pero ya estaba muerto. Cargado llegó. Sus mozos lo cargaron. Fue *xoox* que le picó. Lo mataron el (los) mozo(s). Como sudando sangre murió ese pobre señor.
>
> No se levanta luego ese animal. Ahí nomás queda acuestado (acostado). Duerme. Pero cuando hay una desgracias, (de) lejos se levanta. Así fue con ese pobre. Estaba trabajando encachado (agachado) cuando, como de ahí cuatro metros, se levantó el animal, como está largo, y luego le picó ese pobre.

Por ahí (en) Mazatlán (este *xoox)* es su tono de la gente, dice. Pero esa gente (de Mazatlán) mira por acá, mira por allá, así como la víbora. Así supe yo razón que es su tono de esa gente la víbora".

La culebrota negra —"El mero demonio"

Otro tipo de culebra, una serpiente negra que, según afirman, llega también a 3 ó 4 metros de largo, recibe el nombre de *juundyój.* "Hay los que son culebras nada más" —dice nuestro informante J.T.— "¡pero algunas tienen orejas! Eso es porque son el tono de la gente. Son negros, tal como los otros que no tienen orejas. Pero los que tienen orejas son tono de la gente". Refiriéndose a esta clase de ofidio, dice José de la Cruz: "es el mero demonio; no se puede matar con machete". Un grupo de jóvenes discutía acerca de esta afirmación: algunos afirmaban que, en realidad, nadie podía matarla con machete. Alguien contó su experiencia sufrida al querer matar a uno de estos reptiles que se había acercado al lugar donde rozaba: "agarré un bejuco y lo lacé y jalé fuera del pedazo. Luego llegaba de nuevo. Tuve que sacarlo varias veces. Por fin me enojé y cuando lo saqué esa vez, le dije: 'si vuelves, ¡vas a ver! ¡te voy a matar! Seguí rozando, y vieras ¡que por la tarde ahí estaba de nuevo esa culebra! Saqué mi machete y ahí iba yo. Levantó su cabeza y comenzó a sacar su lengua, pero le di uno duro y tumbé su cabeza. ¡Sí se puede matar con machete!".

Otro relató que una de esas culebras se acercó también al sitio donde él estaba rozando. "Pero no esperó a que lo sacara. Estaba muy enojado y me vino a atacar... Traté de machetearlo, pero cada vez que traté, no estaba su cabeza donde iba yo pegar. Se agachaba nomás y todavía me venía encima. Por fin corrí y escapé".

El conjunto de oyentes decidió que tal vez aquella que fue muerta era una culebra natural, pero la que no se pudo atacar con el machete, era, probablemente, un demonio. Algunos oyentes se burlaron del que huyó diciendo que éste tenía miedo "nomás" y nunca macheteó adonde estaba la culebra.

Insectos

Hay unos insectos que tienen toda la apariencia de ramitas secas (fa-

milia *Phasmátidae.* Puede ser *Diapheromera femorata).* Si un joven soltero levanta uno de estos animalitos, tomándolo por el cuerpo, y le pregunta: '¿dónde puedo encontrar *mi* (una) esposa?', el insecto levantará inmediatamente una de sus patas delanteras y le enseñará en qué dirección debe tratar de encontrarla. Una creencia muy semejante tenían los comanches en conexión con el tipo de araña que se encuentra en el cuento No. 1 (Phalangium opilio). Uno de los informantes que tuvimos en nuestros estudios en los cursos del Instituto Lingüístico de Verano en Norman, Oklahoma, nos hizo saber que en tiempos anteriores, los comanches, cuando los búfalos recorrían los llanos de los estados centrales, tenían esa creencia. Si no podían encontrar búfalos, buscaban una de estas arañas. Alzándola, le preguntaban dónde podrían encontrar la manada. La araña estiraba entonces una de sus patas delanteras y les mostraba la dirección en que tenían que hallar búfalos. Los ancianos cazadores de búfalos afirmaban que la araña jamás dejaba de acertar.

Según vemos en los cuentos 4 y 5, los insectos ponzoñosos fueron una ayuda efectiva para el escape. Los gemelos, después de convertirse en sol y luna, huyen de su abuela, apoyándose en ellos. Lo mismo hace el tlacuache que en el cuento No. 29 quiere escapar de las garras del tigre. En estos casos, los protagonistas habían juntado los insectos, encerrándolos en alguna cosa. En el cuento No. 23 el sudadero se transformaba en insectos ponzoñosos, mediante la magia. Afirman los mixes que hay gentes que aún pueden realizar esas proezas mágicas.

Plantas. Frías o calientes

También con respecto a las plantas comestibles tienen cierto número de creencias y costumbres. Pero muchas de éstas no son realmente mixes, sino más bien generales en el Estado de Oaxaca. Se cree que ciertas frutas, plantas y comidas, responden a las características de ser, ya frías, ya calientes. Este concepto no tiene nada que hacer con la temperatura del objeto en cuestión, ni tampoco con el hecho de que pique o no, como el chile. Aunque casi todas las cosas comestibles se clasifican en una u otra clase, no nos es posible explicar exactamente qué es lo que los mixes quieren decir con estos términos, ni mucho menos dar una regla por la cual pudiera uno decidir en qué clase se puede catalogar cada cosa. Sería equivocado ver esto como un simple dato curioso, ya que es mucho más,

dada su importancia en la vida diaria. Cuando se trata de ayudar a los indígenas con medicamentos, se tropieza con esto como verdadera dificultad, pues, siempre preguntan si la medicina es "fría" o "caliente" y qué puede comerse mientras la toman. Ciertas cosas no deben comerse en días fríos (Véase Foster, 4, p. 167).

Frutas o legumbres gemelas

Las frutas o legumbres "cuates", entre las cuales pueden hallarse plátanos, mazorcas de maíz, o chayotes, no se comen. Tampoco comen huevos con yema doble. Respecto a las mazorcas cuates, J.T. dice: "mi papá dijo que mero Nochebuena lo vas a dar (éstas a comer) a las gallinas, para que abundan. Gente no lo (las) come". La razón de esto puede notarse en su explicación sobre los plátanos cuates:

> "El plátano cuate tienes que dar a las gallinas. Gente no lo come. A veces la gente puede comerlo, pero (solamente) gente grande (mujeres) que ya no van a nacer más (tener más hijos). No es bueno comerlos. (El comerlos) puede hacer (causar) que venga una desgracias. Puede ser que nacen gemelos. Así es su palabra (explicación) de eso. Quién sabe si es cierto. Algunos así dicen".

Pero la esposa del informante, que tenía 60 años o más, no los comía. Los daba a los pollos.

El que encontramos arriba, es el único indicio o sugestión de que los mixes consideren mala suerte el nacimiento de gemelos. Se dio el caso de que tiempo después de esta información —hac apenas 4 ó 5 años—, la propia hija del informante tuvo gemelos y falleció. En cuanto a las leyendas, la única referencia al nacimiento de gemelos es aquella de los niños que se convirtieron en sol y luna.

Hongos

Conocen los mixes varias clases de hongos. Hay uno anaranjado que llaman *nanacate,* que consumen como alimento. Hay otros que parecen ser narcóticos y se utilizan para otros fines. J.T. nos da el dato de que una

clase de hongos se ha usado como medicina. Su sobrino, Alefonsa, estuvo enfermo durante unos 5 años atacado por una enfermedad desconocida. No podía andar, sino apenas arrastrarse. En la casa o en el patio, estaba sentado en un banquito. Le dieron estos hongos y el enfermo se curó y pudo andar nuevamente.

Otra clase de hongos —nos dice J.T.— lo hacen dormir a uno, procurándole visiones. La visión inducida es siempre la misma: al que toma los hongos se le aparecen dos enanitos o duendes, un chamaco y una chamaca. Hablan con él y contestan a sus preguntas. Informan dónde pueden hallarse las cosas perdidas. Si algo le ha sido robado le dicen quién es el ladrón y en qué lugar escondió la cosa desaparecida. Si planea un viaje, le dirán qué suerte tendrá.

> Cerilo de Sta. Margarita Huitepec ha comido esta clase varias veces. La primera vez no dieron resultado. Cerilo tiene un hijo llamado Delfino. Cuando iba a comer los hongos, tenía miedo que le pasara algo. Por eso, dijo a Delfino que le cuide, para que no le pase nada. Entonces los comió y deveras le aparecieron los chamacos. El habló con ellos y les preguntó del viaje que iba hacer, porque tenía cinco burritos e iba al Istmo con Delfino. Los enanos le dijeron que no se vaya porque todos sus burros iban a morir. Le hablaron de varias cosas. Entonces el chamaco dijo, "Tenemos que ir ya porque está cantando el gallo" (Es decir, estaba casi las cuatro de la mañana).
>
> Los enanos desaparecieron y él se despertó. Luego preguntó de su hijo si apenas acabó de cantar el gallo y Delfino dijo que sí. Pero no creyó a los enanos y fue siempre al viaje. Pues, a la verdad, tal como le habían dicho los enanos, todos los cinco burros se murieron en ese viaje.

Otra persona que comió esos hongos fue una mujer de Camotlán llamada Rosa. Su familia procedía de Zacatepec y, avecindados en Camotlán, vivió ella posteriormente con su propio padre como mujer. El hombre murió poco tiempo después en Huitepec. Rosa comió los hongos y comenzó a anunciar a la gente la venida del fin del mundo. Luego afirmó que era la madre de la Virgen. Engañaba a la gente y muchos iban diariamente a su casa y allí pasaban el día llorando sus pecados. Más tarde, algunos de los jóvenes de la escuela hablaron a las autoridades para que la regañaran y la amenazaran con la cárcel en caso de no cesar sus

actividades. Si comía más hongos —le advirtieron—, la expulsarían del pueblo. Todo esto acaeció en 1945 y la mujer cesó en sus actividades pero, según el testimonio de algunos, se volvió loca y acostumbraba recorrer el monte. A los dos o tres años murió.

Tabaco

Unos cuantos campesinos siembran tabaco en Camotlán. Hay mucha demanda de este producto, usado para efectuar los arreglos de casamientos, como se ve en el cuento No. 2. Se emplea también como parte del pago diario de los mozos en tiempo de roza. En Camotlán la cosecha es puramente de subsistencia, sólo para el gasto del cultivador. Los manojos de hojas secas de tabaco que se hallan como artículos de comercio, proceden de otros pueblos.

Otro uso de la planta es el de la preparación de cigarros para las brujerías en que forman parte de la ofrenda a los espíritus. Se usan grandes cantidades en confeccionar los cigarros que se reparten en las mayordomías, así como a los danzantes cuando éstos realizan sus prácticas a lo largo del año. Para manufacturar los cigarros, compran papel en pliegos grandes. Posteriormente, lo reparten con alguna porción de tabaco, muchas veces entre los "principales", encargándoles la hechura de varios cientos de cigarros. Para ello, quitan las venas grandes de la hoja y pulverizan el resto. Pero en el caso de los mozos, éstos fuman la hoja íntegra, incluyendo las venas. Acostumbran doblarla por la vena medial después de mojarla en la boca para facilitar su enrollamiento sin que se desmorone. Tiene el aspecto de un rabo de puro de los más elaborados.

Idolos

Burgoa y Gay nos han dejado descripciones de la manera como los frailes procedieron en cuanto al asunto de los ídolos. Starr y otros han escrito ligeramente sobre algunos ídolos de la región mixe. Beals, p. 64, presenta el mejor y más razonable tratado general que hemos leído, exento de prejuicio y de sensacionalismo. No nos gusta el término *ídolo.* Muchos de sus usuarios muestran completa ignorancia en su aplicación, ya que lo usan para indicar cosas tan distintas como son los petroglifos, las

urnas funerarias de barro, las efigies de varios animales y los incensarios decorados con figuras, al mismo tiempo que con él designan las imágenes que probablemente representaron a sus deidades y fueron anteriormente adoradas. Puede decirse que aplican el término a casi todos los restos arqueológicos que encuentran.

Hay muchos restos de los antiguos en forma de tepalcates, en lugares ya remontados y en casi todas las cuevas. Estos fragmentos *no son ídolos*. Ofrenda a y adoración de imágenes talladas y representaciones materiales de las divinidades sólo son parte del antiguo culto mixe. La mayoría de sus oblaciones se ofreció a espíritus o seres sobrenaturales invisibles de los cuales nunca hicieron imágenes.

Utilizaremos el término en estas líneas, únicamente por conveniencia, pero quede entendido que lo limitamos sólo a indicar imágenes talladas de madera o piedra *en redondo*. No sabemos si actualmente existen ídolos de madera, pero sí hay varios de piedra en distintos lugares de la región. En Camotlán, por ejemplo, hay dos. M.O. cuenta de ellos:

> "Su suegro de Daniel tiene dos ídolos. El es que fue presidente municipal hace algunos años. Encontró los ídolos hace mucho tiempo, ahí abajo, donde sale el agua, debajo del cerro donde está la cueva. Fue despuecito de las lluvias y había subido el agua. ¡Quién sabe de dónde los trajo el agua!, pero ahí los encontró en la orilla donde está el cafetal ahorita. Antes los tenía en su altar. Pero ya no deja a ninguno verlos. Los tiene escondido ahora. Es por lo que hizo este Pedro Jacobo que los tiene escondidos en su baúl. ¿Qué supo usted de eso? Pues, te voy a contarlo.
>
> Conoció usted a Pedro Jacobo, ¿verdad? él es que vivía ahí abajo de su casa (del investigador). No más el año pasado murió. Era buena gente, pero le gustó tomar y cuando estaba tomado se puso tonto. Era compadre de su suegro Daniel.
>
> Pues un día, creo que era día de fiesta, ese Pedro Jacobo se emborrachó mucho. Fue a la casa de su compadre con una botella para convidarlo. Pero no estaba su compadre. Creo que él también se había ido a tomar. Ese Pedro Jacobo entró en la casa y se sentó. Tal vez su comadre había ido en un mandado por un rato no más, o la puerta hubiera sido amarrada. Pero estaba abierta y entró él. Ahí, sobre el altar, estaban los dos ídolos, y los levantó y los llevó, uno

sobre cada brazo, como si fueran nenes. Ahí andaba por todo el pueblo. Estaba llorando, llamando a su compadre. Entonces reía y dijo a la gente que vean las imágenes que son la suerte de su compadre.

Cuando regresó su comadre, ya no estaban los ídolos. Vino alguien y le dijo que su compadre Pedro Jacobo los está llevando por todo el pueblo. Luego se fue ella a encontrarlo. Por fin lo encontró sentado en la calle y estaba hablando a los ídolos o a sí mismo. Ella los agarró y los llevó a la casa. Desde entonces su suegro Daniel los tiene guardado bajo llave.

Es que él cree que son su "suerte". Dice que por tener ésos es que se hizo rico. Era porque los guardó bien y los cuidaba mucho. Así, era su "suerte" que los encontrara. Por eso, él los encontró y no algún otra gente. Así era su fortuna. Cada año nuevo les lleva a la montaña y les hace su fiesta. Mata guajolotes para ellos y les ofrece cigarros, tamales, tepache, copal y cosas. A la verdad, les hace una fiesta. Así dicen la gente. Yo preugnté a Daniel (si era cierto). El vive en la casa de su suegro ahora. Pero dice que no sabe nada: no los ha visto. Pero así es este viejo; ya tiene miedo dejar a la gente que los vea desde que Pedro Jacobo hizo así. Los tiene escondidos. Pero muchos los vieron antes. Son dos y muy bien hechos. Uno es muchacho y otro es muchacha. Como nenes parecen. Pero están tallados de (en) piedra. Yo los vi cuando era yo chiquito, pero ya no los muestra a la gente. Son mejor hechos que aquél que encontramos en la otra cueva.

El altar hogareño usado como alacena

Suponemos que sus altares sirven de una especie de alacena, ya que el altar es muchas veces la única parte de la casa que puede servir como trastero y acomodarse para otros servicios. De ninguna manera podríamos justificar una conclusión en el sentido de decir que todo lo que ahí se encuentra es para adorarse, ni tampoco de que es ofrenda para los santos o estampas. Entre otras cosas, puede el curioso hallar ahí un cuchillo, una lámpara de mano, un lápiz, los libros de texto de los niños o la cartilla de los adultos. Esto no quiere decir que estos objetos sean ofrendas o sean adorados. No sólo los mixes hacen esto. En San Lorenzo Albarradas hay

quienes aún ponen cosas de los antiguos en los altares. Allí hemos encontrado ídolos de uns 20 cm. de alto, ahumados y cubiertos por los residuos del copal que se les quemaba, y lleno de gotas de parafina y cera de las velas.

Culto a los ídolos

Entre los mixes, aun en los pueblos más progresistas, se da, en ocasiones el caso de que algunos de sus habitantes rindan culto a tal o cual ídolo de los antiguos. En 1949 paseaba yo por el edificio municipal de Juquila, durante unos días. Ahí, sobre una de las vigas, estaba lo que parecía ser un ídolo metido en una cajita. A nuestra pregunta, el presidente, don Constantino Domínguez, nos relató lo siguiente:

"Hace como dos años, dos hermanos estaban arando ahí en su pedazo, al noreste del pueblo, cuando el arado sacó ese ídolo. Luego dejaron de arar y lo llevaron a su casa para enseñarlo a su mamá. Ella lo bañó y lo puso sobre un altar, y comenzó a quemarle velas y a ponerle ofrendas y incienso. Entonces fue a decir a sus vecinos que sus hijos habían encontrado ese "dios" antiguo y que ellos también debían traerle velas y ofrendas, porque si no lo hacen, puede enojarse (el dios) con el pueblo y no habrá buena cosecha. Las gentes le hicieron caso y en poco tiempo muchos estaban yendo a su casa con velas y ofrendas.

Por supuesto, el cura pronto oyó de eso y les regañó, pero todavía siguieron (yendo). Entonces vino él al Municipio y quiso que hiciéramos algo. Pero eso, actualmente, no es asunto del municipio, eso de intervenir en las creencias de la gente. No sabíamos qué hacer. No quisimos que se enoja el cura y, al mismo tiempo, no quisimos que el pueblo se enoja con nosotros.

Entonces los hermanos comenzaron a pelear sobre el ídolo (a causa del ídolo). Es que uno era casado y tenía su propia casa. El otro era soltero y vivía todavía con su mamá que era viuda. Pues, habían llevado el ídolo a la casa de su mamá, y así es que ella y el hermano soltero lo tenían. Entonces el más grande quiso llevarlo a su casa. "Por fin, yo soy el que lo encontró, porque yo estaba arando cuando lo sacó el arado", dijo. "¿Cómo es que ustedes dos no más reciben

todo el beneficio? ¡Voy a llevarlo!" Pero la mamá no lo quiso soltar. Y el hermano menor estaba luchando también. Bueno, el municipio tenía la obligación de intervenir en casos de pleitos. Así es que les quitamos el ídolo y lo metimos en esa caja ahí arriba. Así que la gente no podían seguir adorándolo y el cura quedó satisfecho. También los hermanos y su mamá ya no tenían nada de que estar en pleito, y todo quedó en paz.

Esta figura a que nos hemos venido refiriendo, tiene aproximadamente 25 cm. de alto y es de granito. Su tocado está hecho con mucha curiosidad. Parece que la cabellera está amarrada hacia atrás.

Hemos recogido otro cuento sobre una figura de cerca de un metro de altura, pero pertenece a la sección relativa a los seres sobrenaturales y el rayo.

Tenemos otros cuentos (uno de los cuales hace mención de un ídolo de Mixistlán, con cara de perro), que suponemos tratan de lo sucedido en tiempos coloniales. Nuestros informantes indican que en las montañas, al lado de algunas veredas, encima de ciertas cumbres y en algunas cuevas, existen otras figuras. Puede ser que, a veces, algunos campesinos todavía les hacen ofrendas. Pero si existe tal culto, no es efectuado por un número considerable de gentes ni se hace con regularidad. De ser cierto, su práctica, naturalmente, sería muy secreta, especialmente en el caso de ser del conocimiento general que un antropólogo se hallaba en el pueblo haciendo investigaciones etnológicas al respecto. Basándonos, pues, en nuestra información no podemos decir que tal culto no exista, pero tampoco podemos postular otra cosa más que la adoración individual y esporádica de tales imágenes o ídolos.

Ofrendas a los seres sobrenaturales

En cambio, sí prevalece la costumbre de hacer ofrendas a los seres sobrenaturales invisibles, para conseguir buena cosecha y protección. Lo que muchos investigadores olvidan, si lo han tomado en cuenta alguna vez, es que *cualquiera interpretación que de una cultura indígena se haga, debe hacerse con relación a la propia cultura indígena y no con relación a la cultura en que el investigador se ha formado.* No tiene ninguna importancia el saber qué es lo que le parecería al investigador hacer algo

Brujerías. Ofrendas, algunas de las muchas oblaciones, encontradas en la cueva denominada por ellos en mixe *muuzhrut jut*. Camotlán.

Brujerías. Uno de los sitios de ofrendas encima de un picacho, al norte del pueblo. Las aquí retratadas tienen, en adición a los bultos de ocotes rajados, cigarros, restos de tamales y señas de sacrificios de gallinas y copal quemado. Camotlán.

como rendir culto a una piedra; la interpretación científica no debe depender de la imaginación, cuando menos de la del investigador. No importa qué significado tenga cierta creencia para los europeos o la observancia de tal o cual costumbre en las culturas europeas. El interpretar costumbres y creencias de una cultura dada mediante las normas de otra cultura extraña y en nada relacionada con la primera, es, precisamente, lo que ha dado como consecuencia el imputar a los indígenas (primitivos, si valiese el término), motivos e ideas que ni siquiera llegarían a imaginar. Lo que debemos indagar es ¿cuál es el papel que desarrollan sus costumbres y creencias *en la cultura total,* considerada como una unidad? ¿Cuál es la importancia que *ellos* le dan a ésta y a la otra cosa?

El nagual o tono

Entre los mixes, y entre los zapotecos, se halla la creencia en el *nagual* o *tono*. Tal creencia se extiende también a los zoques de Chiapas, miembros, con los popolucas de Veracruz, de la familia lingüística mixe-zoqueana. El más racional y amplio tratado que conozco sobre este tema es la obra *Nagualism in Mexico and Guatemala,* en que el Dr. Foster corrige algunas de las ideas erróneas y fantásticas que hasta la fecha se han tenido al respecto.

Distinción entre "nagual" y "tono"

Parece que el mixe hace una distinción, en algunos aspectos, entre *tono* y *nagual.* Sin embargo, ambos conceptos se confunden en otros aspectos y, a veces, usan los indígenas ambos términos como si fuesen sinónimos.

Una persona puede tomar la forma de su *tono* y, en este caso, aquél llega a ser su nagual. Tono es el término que se usa para denominar la contraparte o compañero sobrenatural de una persona. El tono de alguien se determina cuando la persona nace, y ésta no tiene nada que hacer con respecto a su selección. En contraste, nadie, fuera de la persona interesada, tiene que ver con la selección del nagual. El tono se adquiere automáticamente (se le determine o no al nacer el individuo), habiendo, aparentemente, uno por cada persona que nace. Por el contrario, el nagual

que el individuo *es* o *tiene*, viene como resultado del estudio y la práctica o, como un don que un ser sobrenatural hace, del conocimiento necesario. Este don se adquiere propiciándolo mediante una ofrenda o favor hecho al ser donador, dando como resultado que el poder de transformarse en nagual se consigue por el propio esfuerzo de quien tiene tal poder. Parece que Foster (1944, p. 183), encontró algo semejante entre los popolucas.

Carácter de "nagual" y "tono"

Debemos anotar otro contraste. En lo que cabe decir con respecto al carácter —benignidad o malignidad— del tono y del nagual, tocante a la gente en general, el término "tono" no tiene ninguna implicación porque el tono concierne solamente (al) individuo cuyo tono es. Esta relación individual es la de que tanto la persona como el tono, por consideraciones de interés propio, se protegen mutuamente. La relación que entre ellos se establece connota la protección, la ayuda y la beneficencia. Por ejemplo, el caso en que un hombre tenga tono de tigre. El afectado será un cierto tigre y no la especie entera. El hombre no tendrá ninguna responsabilidad por lo que hace el tigre que es su tono. Nunca matará ningún tigre porque al hacerlo podría matar a su propio tono y tal cosa sería suicidarse porque, al morir el tono, muere el individuo al cual pertenece. También es cierto que si el individuo muere o se lastima, el tono sufre también el mismo daño. Por eso, si alguien tratare de hacer mal al individuo de referencia, el tono tigre seguramente, atacaría a aquella persona.

Por el contrario, el término "nagual" siempre lleva la connotación del mal, variando desde daños y travesuras ligeras, hasta la verdadera malignidad. El perjuicio a otros puede ser incidental, ya que el individuo trata de mejorar su condición utilizando a su nagual, aun cuando dañe a otros. Asimismo, puede ser cuestión de venganza. Guillermo Wonderly ha señalado este caso (1946, textos I y III), y nosotros lo presentamos en las narraciones números 20 y 21. En otros casos, como los que pueden verse en los cuentos 18 y 19, puede tratarse de malevolencias sin ninguna causa.

Parece ser que el término nagual se aplica tanto a la persona que se transforma como a la transformación resultante. Se puede decir que el hombre *es* un nagual; que el animal es un nagual tigre y, también, que el hombre *tiene* al tigre como su nagual.

Los indígenas creen que es posible que una sola persona tenga la facilidad de transformarse en más de una forma, aunque por lo general se escoge cierto animal por las características, tales como fuerza o astucia, que éste presenta, ocupando siempre esta forma. Puede muy bien suceder que el individuo escoja como nagual al mismo animal o cosa que es su tono, pero no es necesario hacerlo así. Un brujo puede ser un nagual y como para haber llegado a dominar la brujería tendría que haber estudiado, es probable que se facilite más para ellos el llegar a ser naguales. Sin embargo, esto no quiere decir que un brujo deba ser siempre un nagual por el mero hecho de ser brujo, ni tampoco que todo nagual deba ser también brujo.

Entre los naguales hallamos los siguientes: el tigre, la chuparrosa, la ardilla, la víbora de cascabel, el rayo. Entre los tonos tenemos: culebras de varias clases, el tigre, el cangrejo, el águila, el ave llamada "cometa", el rayo, el remolino de aire.

Cómo determinar el tono

¿Cómo es que saben cuál es el tono de uno? J.T. contesta:
"Pues, tiene su modo. Ahora muchos no saben. Yo sí sé. Yo lo vi cómo se debe hacer. También gente anciano es que me dijo como se hace a-a-antes.

Antes, por todas partes lo hicieron. Todavía en Mazatlán se hace. Tengo uno mi compadre que vive en Malacate (Malacatepec). El me dijo que así también lo hicieron (allá). Ahora unos cuantos nomás lo hacen. También así es acá. Unos cuantos todavía lo hacen.

Mero cuando va a nacer el niño, vas a poner ceniza a las cuatro esquinas (afuera de la casa). Ahí vas a ver lo que es tu tono (del nene). Entonces vas a hacer su fiesta (del tono).

Ahí entre la ceniza va a dejar su rastro. Cada tono tiene su rastro aparte (distintivo). Lo que es su tono (si el niño está destinado tener como su tono) la culebra o la víbora, así se ve su (el) rastro tal como cuando ya pasó culebra. También la seña del tigre es igual a (la huella de) su pie. Vaya, lo de cometa o *maizhits* es un poco diferente. Algo parece su rastro de gallina, pero es más grande. Lo de rayo es así (el informante dibuja sobre el suelo una línea enroscada que se parece al ala derecha del capitel de una columna jónica).

> El que tiene (como) su tono (al) aire remolino, ése se encuentra rastro así (hace un agujero cónico con una colita curva; visto desde arriba es semejante a una coma con su "cola" algo alargada y siguiendo el mismo radio; visto de lado puede relacionarse con los hoyos que hacen las larvas de algunos insectos de la familia *Myrmeleontidae*. Cada tono tiene su rastro aparte".

Aunque J.T. no lo menciona, también hay vestigio del uso de un "calendario" para determinar el tono. Ya nos hemos referido a esto en la primera parte de este Capítulo, al tratar de los nombres mixes. Este uso coincide con lo que nos dice Foster (1944, pp. 92 y 93). Asimismo, véase Beals, p. 97.

En la iglesia antigua de Camotlán, hacia el rincón noroeste de la vieja tarima, había un gran montón revuelto de basura compuesto de pedazos del antiguo y muy picado retablo, así como de trozos que han sido cortados de los extremos de tablas utilizadas en la reparación de altares y nichos, restos de manojos de zacate. Al preguntarles a los indígenas el por qué de la conservación de aquel amontonamiento, respondieron que aquella basura la dejaban deliberadamente porque ahí es en donde viven los naguales de la gente. Puede ser que hayan utilizado la palabra nagual como sinónimo de tono y que crean que los tonos tienen también una existencia espiritual a la vez que natural como animales; puede ser que esto sea cierto solamente para los tonos que son fenómenos naturales, como el rayo, el trueno o el remolino de aire.

Transformaciones

Los mixes hacen mención de dos clases de transformaciones. La primera se efectúa debido al poder de otra persona. De este tipo son los ejemplos dados en los cuentos 1, 2, 3, y 4: la manita del chirmoler (molcajete) que se torna araña, la mujer que se vuelve tuza, los desobedientes que se convierten en tejones, el hombre que se transforma en sapo. En el número 23, el sudadero se transforma en insectos ponzoñosos que ayudan a Mateo a escapar. En el número 34, el ceñidor se cambia en culebra para espantar a la hija del rey. Se mencionan varios motivos para la realización de tales transformaciones. Pero a ninguna de ellas se puede aplicar ni el término de nagual ni el de tono.

La segunda clase de transformación se realiza mediante el propio poder de quien se transforma. En las narraciones 1, 2, 3 y 4, no se aplica el término nagual al pájaro y a la ardilla, pero sus actividades maléficas indican que tal era su categoría y nuestros informantes, al conversar sobre el asunto en sus ratos libres, lo veían de esa manera. En las narraciones 18, 19 y 22 se trata de otros casos que, en conexión con las números 20 y 21, muestran la interferencia que existe entre las ideas de tono y nagual. Podemos expresarlo de esta manera: el tono de una persona puede llegar, asimismo, a ser su nagual, si el individuo opta por la forma de su tono, v.gr., el tener tono de tigre puede transformarse en tigre, o, como es el caso en la narración 19, teniendo tono de cascabel, se transforma en dicho ofidio, y usa esta figura para hacer daño a los demás.

Matando a un nagual

Es posible matar a un nagual. El rayo nagual es vulnerable al ataque de un machete filoso. Se machetea el aire en la dirección donde "el rayo está tronando". Lázaro Quero (de Mitla) se refiere a algo semejante entre los zapotecos, llamándole el estar "cortando o macheteando el tiempo". Nos decía que se tiene que afilar el machete muy bien y asestarlo de lado a lado una docena o más de veces en dirección adonde se está gestando la tormenta con relámpagos y truenos. Hacer esto, dice, impide la tempestad, pero, al día siguiente, sobreviene un fuerte dolor en el brazo.

A los animales naguales se les mata en la misma forma, con machete o escopeta, que si fueran simples animales. En el caso de las mujeres chupadoras de sangre que se transforman en guajolotes para realizar su nefando trabajo, se les quema los pies que han dejado en casa al transfigurarse: de esa manera se las priva de la vida.

Lucha por medio del tono

Nuestros informantes se refirieron a las peleas por medio del tono, como en la narración número 22 y en otros cuentos que nos relataron. Pero parece que en realidad fueron los individuos quienes tomaron la forma de sus tonos y no que hayan mandado a éstos a pelear mientras ellos se quedaban como espectadores del combate.

El tigre nagual

J.T. hace mención de una experiencia tenida por su compadre y su padrastro al encontrarse con un tigre y explica que podía haber sido un nagual. Como es muy ilustrativo sobre los puntos que estamos considerando, lo insertamos a continuación:

> Ahora, fueron dos cazadores con escopeta para matar tigre. Por ahí al norte fueron. Ya sabes que por ahí tienen sus ganados algunos vecinos. Pues, ese tigre ha estado molestando a los ganados, dicen. Creo que ya mató su cría de la vaca, uno o dos. No sé bien. Pero ya vieron varios (hombres) su rastro del tigre cuando fueron a ver a su ganado.
>
> Entre dos es que fueron. Pues, ahí sí encontraron el rastro y era rastro nuevo. Esos no llevaban perros. Ahí no más fueron con sus escopetas. Ahí iban siguiendo el rastro. Cuando ya fueron algo, de repente dieron una vuelta cuando ahí no más estaba el tigre sentado, mirando. Se espantaron bastante esos pobres, dicen. Pues, no más tiraron un lado sus escopetas y corriendo se fueron.
>
> Así es que pasa a veces. Es muy pícaro ese tigre. Creo que es nagual ése. Así, a veces, se hace tonto la gente. ¿Qué nunca te conté lo que pasó con uno mi compadre? Pues, te voy a contar. Por ahí mismo fue ése (mi compadre). También fue con su compañero, el que era mi papadrás (padrastro) y también llevaba cada (uno) de los dos su escopeta. Ya fueron en la montaña alguna distancia cuando dijeron: "Tú vete por este lado y yo voy más por acá. A ver si no lo encontramos. Ahí más arriba nos encontramos (reuniremos) otra vez. Si lo ves, no más me gritas. Y si yo lo veo, te voy a gritar. Así nos ayudamos".
>
> Pues, se fue mi papadrás un lado y ese mi compadre agarró por otro lado, un poco. Pasó tiempo, pasó tiempo, no encontró mi papadrás nada. Ya llegó donde se iban a juntar otra vez. Ahí esperaba. Pero no vino ese mi compadre. Entonces gritaba mi papadrás. Pero no contestaba el otro. "Ah, qué tonto!" —pensaba mi papadrás— "Ya se perdió ese bruto. O ¡quién sabe qué le pasó! Ese no sirve para ir de cacería. Ahora sí tengo que buscarlo. Quién sabe qué desgracias ya le pasó".

Pues, se fue otra vez mi papadrás a buscar(lo). Adonde se apartaron, ahí es que fue a seguir el rastro de mi compadre. Ya fue subiendo, subiendo entre el monte, cuando, de repente, llegó adonde está un poco abierto. Ya mero llegaba ahí, cuando vio su compañero que está sentado debajo de un árbol grande. ¡Pero ya está desnudo! Ahí colgó su ropa y su machete, sobre una rama. Ahí está su escopeta, contra el árbol. Y él nomás está sentado. "¡Qué pendejo!" —pensaba mi papadrás— "¡Qué diablos le pasaría a ése! Ahora sí le voy a dar uno bueno (golpe). ¿Cómo no contestaba cuando yo estoy gritando?"

Ya mero iba gritar mi papadrás, cuando vio el tigre. Ahí está brincando. Mero sobre su cabeza de mi compadre brincó. Entonces, vuelve a brincar sobre su cabeza otra vez. Y el hombre está sentado como tonto, no más. Pues, no gritaba mi papadrás. Luego, luego se fue adonde puede fusilar el tigre. Mero en el corazón le daba. Ahí no más se cayó ese tigre enfrente de mi compadre.

"Ahora, tonto", dijo mi papadrás. "¡Levántate! ¿Por qué te quitaste tu ropa? Tú, ¡buen cazador eres! Pues, por poco no te iba comer ese animal! ¿De qué sirve que cargas escopeta? ¡Mejor hubieras traído un palo no más, o tu coa! ¡Ja! ¡Diantres! Que, ¿no contestas nada? ¡Anda! Levántate pronto o te voy a dar uno bueno!"

Entonces, dice, comenzó a temblar un poco mi compadre. Está como uno que está soñando. Comienza moverse. Por fin, dice: "pues, tío, no sé qué me pasó. Estaba yo siguiendo el rastro de ese animal cuando llegué acá. De repente, ahí está ese tigre mirando mero en mi ojo. Ya mero iba yo tirar. Pero no sé qué me pasó. Ya no recuerdo nada hasta ahorita que me hablaste".

Pues, es que ese tigre lo había atontado. Un lado puso su escopeta. Colgaba su machete y sacaba su camisa, su calzón, y los colgaba en el árbol. Ahí no más se sentaba y el tigre estaba brincando de un lado a otro. ¿No ves que así juega el gato con ratón? Pero ese animal ya mero iba comer a mi compadre. ¿Qué tal si mi papadrás no viene para matar al tigre?

Así es que pasa a veces. Tal vez por eso se corrieron esos dos hombres ahora. Es que tenían miedo que les va a ganar el tigre. Unos cuantos no más pueden matar al tigre.

Pero este cuento sí es cierto. Mi papadrás mismo es quien me lo cuentó. Todavía era yo joven cuando pasó ése. Pero tal vez es que ese tigre era nagual ¡Quién sabe!

La declaración de nuestro informante en el sentido de que "no cualquiera puede matar a un tigre", probablemente se deba a la creencia de que un tigre pueda ser nagual. Jamás nos explicó qué cualidades son necesarias para cazar el tigre ni nos dio a entender que fuese necesaria alguna preparación especial para matar, no digamos ya a un tigre común, sino a un nagual tigre.

Seres sobrenaturales —sentido del término

Hemos utilizado el título *Seres sobrenaturales*, para una de las divisiones del capítulo III. En este capítulo IV, hemos mencionado a los seres sobrenaturales *invisibles*. Tratamos, de esta manera, de expresar en nuestra terminología las ideas directrices del pensamiento de los mixes. Por lo tanto, el lector debe entender, necesariamente, que estos términos se usan en nuestra obra con un sentido limitado.

El primero de ellos, no debe entenderse como indicación de seres como los *dioses* o *semidioses* de la mitología griega, porque no existe tal cosa en el pensamiento mixe.

Estos indígenas no consideran a Kondoy, a pesar de su origen y hazañas, como un ser sobrenatural en ese sentido. Para ellos fue un personaje humano, dotado de una fuerza extraordinaria. Tampoco le dan al término la significación de seres *incorpóreos:* para tal connotación, nos hemos reservado el segundo término, seres sobrenaturales invisibles.

Los cuentos 9 a 17 tratan de los seres sobrenaturales: el catrín, que es el diablo en forma de jinete; la mujer demonio y el hombre demonio; "el salvajo"; todos los cuales son visibles. Tal vez podríamos designarlos con el mote de *seres no humanos*. O trataremos de resumir las características distintivas de cada uno de ellos.

El diablo y los demonios

El *diablo* y los *demonios,* según las creencias mixes, tienen o usan formas definidas y propias, pero pueden, asimismo, tomar otras formas o

desaparecer a voluntad. El mixe no se entrega a pensar en el *cómo* y el *por qué* de estas transformaciones, ni en si las formsa vistas tienen una realidad física. Tampoco reflexiona si los seres que así se presentan puedan tener o no, una existencia aparte de la que manifiestan en forma corpórea.

Los rayos

Los *rayos mayores*, que fueron gente en algún tiempo pasado, ahora son seres sobrenaturales incorpóreos y nunca consideran tener la facultad de tomar otra forma visible que no sea la de relámpago, cuando pelean para proteger al pueblo. Los *rayos menores* pueden tomar la forma, según las circunstancias, ya sea de gente, ya sea de culebra (véase la narracción número 7).

El dueño del cerro y el "salvajo"

El *dueño del cerro* y el "*salvajo*" pueden considerarse como seres sobrenaturales, en el solo sentido de que no son humanos. Es posible que el primero tenga poder para aparecer o desaparecer a capricho, pero el "salvajo" carece de esta propiedad. Así parece, si es que tomamos en cuenta los datos que se hallan en algunos cuentos, aunque los mixes no son dados a hacer tales análisis y, por lo tanto, nunca nos proporcionarían una lista de características tan completa como la que nosotros querríamos.

El hombre demonio

Los demonios son de varios tipos. Algunos de ellos han quedado descritos en las narraciones 9, 14, 15, 16. En otro cuento que no se ha incluido en esta obra, se llamaba *mozos del diablo* a los demonios que golpeaban a un infeliz que desobedeció el mandato del diablo, y éstos parecen haber sido invisibles. Algunos de ellos, se tornan visibles en raras ocasiones. Por ejemplo, los del viento se aparecen como chamacos o enanos traviesos. El hombre demonio se conoce en mixe por el término *tekytyúk*, que significa "una sola clase de pie" y ésta es la señal distintiva que lo hace conocer como un demonio porque, por lo demás, parece ser y

habla como hombre. Tiene la costumbre de calentarse la espalda con mucha lumbre, hasta volverla una gelatina muy pegajosa. En este punto, agarra hombres y mujeres y se los echa a la espalda, donde quedan pegados, y así se los lleva consigo.

La mujer demonio

Hay también una mujer demonio. Tiene la apariencia de una mujer y a veces toma la forma de una conocida o de la querida de algún hombre para engañar a éste.

Al hablar de estos dos últimos personajes, nuestros informantes utilizaron en español las palabras siguientes: "los demonios", "era demonio", o "un demonio". El término "el demonio" o "el mero demonio", se usa sólo refiriéndose al diablo mismo.

Como ya lo hemos dicho, *tekytyúk,* el hombre demonio, trata de llevarse a la gente a cuestas. Varias personas que viven aún se han encontrado con él y han logrado escapársele. Cierta noche, encontrándonos en plena selva, al lado de la cálida lumbre que en un pedazo desmontado de tierra habíamos encendido, José Pablo nos hizo el siguiente relato:

"¿Qué no saben lo que pasó con Manuel Simón? ¿No han oído? Pues, les voy a contar cómo fue ese.

Estaba por acá, casi donde estamos nosotros ahora, porque acá tenía su pedazo. El solo estaba en su pedazo. Se puso tarde y él iba quedar de noche debajo de su casita (troje alzado como 75 cm. sobre horcones). Ya había juntado su lumbre y ya acabó de cenar. Entonces hizo su puro, y ahí estaba sentado fumando, junto a la lumbre.

Ya casi se acabó su puro y estaba medio dormido ese Manuel Simón, cuando, de repente vio que ahí, al otro lado de la cumbre, está un señor. Ese está mirando a Manuel Simón. Entonces dice: "¡Vámonos! ¡Aquí vengo por ti!"

Pues, se espantó de una vez ese Manuel Simón. Pero lo que se llama espantar. Ese no puede ni mover casi. No contestó ni una palabra. No más comenzó a sudar. Es que luego supo que ése es demonio y que le va a llevar. Bien sabe ese Manuel que uno no puede *fusilar*

a un demonio, y creo que no tenía sal. De todos modos, lo que hizo era comenzó a orar.

Pues, ese pobre estaba ahí orando en idioma, todas las oraciones que sabe. Pero ahí está el demonio todavía. Entonces comenzaba en castellano y ahí estaba orando todo lo que sabe en castellano. Pero todavía no se va ese demonio. Ahí estaba al otro lado de la lumbre. Pues, ese Manuel ya estaba bien mojado con el sudor. Está temblando con tanto miedo. Ahí está pensando: "¿Qué voy a hacer ahora? ¡De seguro ya me va a llevar ese demonio! Es que no le gana la oración". Entonces recordó lo que dice la gente, que el demonio no puede aguantar cuando vamos a orar en latín. Todavía sabe ese Manuel Simón una oración en latín. Entonces, temblando, comenzaba rezar 'Nuestra Salud' en latín. Pues, un rato no más quedó ese demonio y se fue de una vez. No más se desapareció ése. Y luego, luego se levantó ese Simón y se fue en su casa. De noche se fue, no quedó ahí en su pedazo, porque tenía bastante miedo. ¡Apenas se libró ése!

Después del relato, Apolinar Robles y Pablo Aracén comenzaron a discutir entre sí de la siguiente manera:

—"¿Cuál oración será ésa (que dice José Pablo)?"

—"No sé".

—"Pues, yo nunca oí que así se llama (una oración)".

Decidieron finalmente que aquella oración debía ser la que, en la actualidad se llama "Yo te saludo", que contiene las palabras de salutación que la Virgen María, de quien habría de nacer Cristo, dirigió a su prima Isabel, que habría de ser madre de Juan Bautista. Y al pensar en esto, nuestros dos informantes se rieron a carcajadas.

El Dr. Foster (1945, p. 210), menciona el uso de oraciones latinas como fórmulas mágicas de protección. En cuanto al uso de la sal contra los demonios, véase el cuento siguiente y Foster (1945, p. 203, 206).

No sólo Manuel Simón había visto al hombre demonio. También Albino Pablo había experimentado un encuentro semejante. Sobre esta experiencia cuentan P.M. y M.O.:

Albino, su hijo de Pablo José, tenía su milpa ahí, a alguna distancia del pueblo. Como sabes, es cazador. No tiene miedo de ir lejos a

rozar. Como está lejos su pedazo, muchas veces durmía él allí, debajo de su coscomate, aun antes del tiempo de cuidar milpa. Una noche, estaba cenando cuando se acercó un hombre a su lumbre. Inmediatamente, Albino sentía que algo tenía (aquel hombre): que no era gente sino demonio. Albino tenía su escopeta ahí, a su lado.

Entonces el hombre dijo: "Vámonos, ya vengo por ti!.

—"¿Qué quieres decir (con eso de) que vienes por mí? Pues, yo no voy a ninguna parte. Aquí no más voy a quedar".

—"No. Ven, ya vine a traerte".

Entonces, dice Albino, apuntó al demonio con su escopeta y le dijo:

—"¡Anda vete! ¡No voy a ninguna parte, pero si no te alargas (largas) te voy a fusilar!" Y el demonio no dijo nada, sino (que) lo dejó y se fue en el monte.

Unos cuantos días después (en el mismo lugar), Albino había cenado y casi estaba dormido debajo de su coscomate, cuando sintió que alguien estaba cerca (de él). Entonces vio que estaba ardiendo la lumbre más alto. Ahí estaba aquel demonio echando leña a la lumbre. Entonces, quitó su camisa y Albino vio que está calentando su espalda. Entonces comenzó su espalda (del demonio) (a) volver-(se) como jalea. Por eso, Albino pronto agarró su hoja de plátano con su sal y la echó entre la lumbre. Luego ese demonio corrió entre el monte, gritando: "¡Sal quemada! ¡Sal quemada!" Y Albino nunca lo vio otra vez.

Pero semanas después, cuando ya era tiempo para cuidar la milpa, estaba (Albino) durmiendo ahí en su pedazo, una noche, cuando se despertó y vio una muchacha muy bonita que le estaba mirando. Ya era más de las once.

—"¿Por qué quedas aquí solo?", preguntaba ella.

—"Estoy cuidando mi milpa".

—"Cada noche duermes aquí, ¿verdad? Yo te he visto cuando voy pasando. Por eso vine por ti. Vamos a la casa de mi papá".

—"¿Por qué ¡No! Yo no voy a ninguna parte".

—"Muy bien. Entonces vamos a dormir acá".

—"¡No! ¡Anda, vete! No quiero dormir contigo!"

—"¿Por qué? ¿Es que soy tan fea que no me quieres? ¿O es que no eres hombres suficiente para dormir con una mujer?"

Entonces agarró su escopeta ese Albino, porque ya sabía que ésa era *wügiñ*, la mujer demonio, y dijo: "¡Anda vete tú! ¡Alárgate o te voy a fusilar!"

—"¡No! No me puedes fusilar. Y aunque me trates de fusilar, no me puedes pegar. Pero si no quieres dormir conmigo, no es a fuerza. Ya me voy".

Y se fue, subiendo el camino ahí. Pero cuando llegó ella allá arriba algo estaba riendo mucho. Sonó por todos lados como se fue. Y siguió sonando. Así es que se fue, pero era (de seguro) *wügiñ*.

Después de eso, Albino no quiso dormir solo en el campo. Tiene miedo que le va a hablar *wügiñ*. Así es que mi compadre, su papá de Albino, me lo contó.

J.T. habla de otro hombre de Camotlán que encontró a la mujer demonio.

Era Simón Pedro que vio *wügiñ*, ahí en el camino al sureste del pueblo. Sabes que cada año las autoridades tienen la responsabilidad de limpiar los caminos. Bueno, pues, esa vez iban a limpiar el camino que va a Quiavicusas. Ese trabajo es tequio (trabajo comunal), y la noche antes los topiles van a gritar ahí en el patio de la iglesia y del municipio (casa municipal). Este Simón había salido más temprano que los demás. Estaba yendo ahí adelante, cuando vio ese *wügiñ*. Iban a arreglar el camino ahí donde están las escaleras. Y cuando lo vio ese Simón, no más se sentó al lado del camino para esperar su compañero.

Parece sustado (asustado) y su compañero le dice: "¿Qué te pasó?" Entonces contestó él: "¡Vi *wügiñ*!"

Luego los demás fueron a ver si la pueden encontrar. (La mujer demonio) no habló a ese Simón. El no más vio que una mujer con pelo rubio y enaguas finas estaba andando un poco adelante de él. Como no hay ninguna mujer así por acá, luego supo que es *wügiñ*. Los otros no la encontraron. Se fue ésa. Desapareció no más" .

Los mixes tienen la costumbre de que, en todas las ocasiones en que va a haber un tequio, los topiles se sitúan a la orilla del patio, enfrente de la casa municipal, de la iglesia y de la escuela y gritan repetidamente que todos los hombres deben presentarse al día siguiente para ayudar en el trabajo. Estos deben traer los implementos que necesitarán según la tarea que tienen que hacer, ya sean hachas, coas, machetes, palas, etc. Los únicos que están exentos de prestar este servicio, son los miembros de "la música", la banda del pueblo, que tienen que practicar en esos días.

En la sección del camino a que este cuento se refiere, hay lugares tan abruptos y empinados que ha sido necesario hacer escaleras de palos con muescas en donde meter los dedos para poder subir. Es necesario que constantemente se estén cortando arbustos y lianas para facilitar el paso de los cargadores con sus bultos. Este paso es casi imposible en tiempo de aguas, ya que el riesgo de sufrir una caída es inminente.

La creencia en la mujer demonio no está limitada a Camotlán. En Ixcuintepec, situado a unas cinco horas de camino hacia el sureste, también se cree en ella. Es también J.T. quien nos narra lo siguiente:

> ¿No recuerads aquel Pablo que era Presidente Municipal de Ixcuintepec, en 1944, cuando fuiste (allá) con Pedro y Maximiano? Pues, él también vio *wügiñ*. El es que me (lo) contó una vez.
>
> No estaba en su casa (cuando sucedió lo que cuenta). Estaba por otra parte. Tal vez era mayordomía o algo. Dice que tomaron un poco pero no estaba bien borracho. Todavía estaba en juicio, cuando salió para ir a su casa. Entonces encontró dos mujeres en la calle, por ahí. Parece del pueblo. Parece que las conoce. Entonces, una mujer le dice: "ven a dormir con nosotros".
>
> Y se fue con ellas. Iban, al parecer de Pablo, por las calles mismas de su propio pueblo. Iba con ellas a pasar la noche. No sentía él nada hasta cuando, de repente, sintió que desaparecieron las mujeres y que no se ven las casas y las calles de su pueblo. Está lejos de ahí, en un ocotal, como a tres horas de camino del pueblo. Así es que engaña ese *wügiñ*".

Ya hemos mencionado, como introducción a las narraciones 14 y 15, algo referente a las actividades diurnas de la mujer demonio, haciendo notar que en ninguna de sus apariciones entraba la cuestión de relaciones

sexuales. Sus apariciones nocturnas son otra cosa, a este respecto. Según hemos visto en las experiencias citadas, todas las apariciones nocturnas tienen como denominador común la pretensión de tales relaciones con el objeto de engañar a los hombres a quienes *wügiñ* habla. Además, debemos señalar otro contraste. De día, la mujer demonio se parece únicamente a una mujer "española". Pero de noche, toma a veces la forma de mujeres mixes, aunque es posible que la que apareció a Albino haya tenido la misma forma que siempre usa de día. A Pablo de Ixcuintepec se le aparecieron *dos* mujeres juntas y éstas parecían ser mujeres de su pueblo, hasta el grado de que él creía conocerlas personalmente.

En otra narración que no hemos incluido en este libro, la mujer demonio que apareció a otro señor de Ixcuintepec que estaba cuidando su milpa, tomó la forma de su querida. Al aparecérsele, dejó éste a sus hijos durmiendo en el campo y la siguió toda la noche hasta que "se despertó" en el centro de un espinal, en medio del bosque tupido, a unas ocho horas de camino del lugar del que había partido.

En estas narraciones, encontramos notable semejanza con otras que pertenecen al folklore de distintos grupos indígenas mexicanos. Barlow nos ha descrito una mujer similar que, por algunos de habla náhuatl conocía con el nombre de *matlasiwa*, la cual engañaba a los hombres de idéntica manera. Aparecía ante éstos en la figura de su novia o de su querida para, cuando los incautos la siguiesen, hacerlos caer en algún profundo abismo. En los casos en que la víctima se diera cuenta del peligro y retrocediera del precipicio, la aparición se volvía hacia él con el rostro sin facciones. Entonces el incauto se daría cuenta de que la muchacha verdadera no había puesto pie fuera de su propia casa.

Los mayas conocían también a una mujer que lograba que los hombres prendados de su encanto la siguiesen, conduciéndolos a la perdición. Esta aparición se mantenía siempre cerca de su víctima pero fuera de su alcance, y la dejaba extraviada en el bosque. Su nombre era *Xtabáy*.

Asimismo, notamos muchos puntos de correspondencia con la *makti* de los popolucas, de quien habla Foster (1945, pp. 180, 202). Este investigador explica también, en sus notas, algo sobre la sirena maya.

Las creencias mixes están en contraste con las de los popolucas y mayas, en el sentido de que el hombre no habrá de morir por haber estado con *wügiñ* o haber comido sus alimentos. Según las narraciones 14 y 15, los hombres regresaron a sus casas sin haber recibido daño alguno. Según

J.T., hay quienes pueden volverse dementes, pero esta condición, sea temporal o permanente, se debe a una debilidad inherente del individuo y no es el resultado ineludible del encuentro.

Diversas formas en que pueden transformarse los demonios

Alberto Jiménez sugiere que hay demonios que pueden tomar varias formas para atraer o atrapar a las gentes:

> Había un cura que iba por la Mixteca, montando su mula. Llegó a un arroyo al lado del camino y vio ahí un charco de agua, al pie del peñasco. Ahí metía su mula para que ésa tomara agua. Mientras estuvo tomando la mula, el cura, por casualidad, vio en el asiento del charco un malacate de oro, allí, entre el agua. Se agachó para tratar de recogerlo, y ahí nomás lo jaló el (malacate al) cura entre el agua, y adentro del encanto, porque ese malacate era un demonio. Es que los demonios querían un cura. Ahora el cura está ahí dentro del peñasco, pero a la verdad, es un encanto. Ahí es donde tiene el cura su iglesia. Es cura para los demonios que viven ahí en el encanto, dicen. A veces, cuando pasan los viajeros, oyen tocar a las campanas, dicen. Están llamando para la misa o para la víspera. Pero el cura nunca regresa. Una vez y por todo (se) desapareció dentro del encanto, dicen".

Foster (1945, p. 208), dice que los rayos hablaban de traer un juego de campanas para celebrar sus fiestas en la roca dentro de la cual vivían. La idea aquí apuntada no es del todo diferente.

El diablo

En cuanto al diablo mismo, los mixes, para referirse a él usan diversos términos: *el* demonio, el *mero* demonio, el diablo, el catrín. Esta última denominación la encontramos en la narración número 10 y en otros cuentos no incluidos. En sentido lato, esta palabra indica "un tipo charro bien vestido y montando un caballo". Véase Foster (1945), p. 182.

El diablo contrasta con *tekytyúk*, el hombre demonio en los siguientes aspectos: el hombre demonio come, probablemente por necesidad, en

tanto que en ninguna parte se menciona el hecho de que el diablo lo haga. *Tekytyúk* va desnudo muchas veces, mientras que el diablo siempre se presenta bien vestido y, a veces, montado. El diablo puede pactar y dar un tesoro, en cambio *tekytyúk* no ejecuta tales acciones. Al dar oro o ganado, el diablo pide la entrega de una persona dentro de un determinado plazo. *Tekytyúk,* que nada ofrece, por fuerza trata de llevarse en sus espaldas, a las personas descuidadas que encuentre durmiendo a un lado del camino o en sus pedazos de tierra en el bosque.

"*Misa al diablo*"

Hay quienes celebran, en ocasiones, una misa al diablo. Estas misas se ofician en el panteón, a media noche, pronunciándose oraciones y ejecutándose un ritual no revelado, siendo su objeto el de procurar la muerte de un adversario.

Oración al diablo

Algunos de los brujos que quieren curar a la gente por medio de la operación de "chupar", recitan oraciones al diablo para "que les dé poder tal como él tiene en su boca, para que puedan chupar y sacar del cuerpo de su cliente lo que le está haciendo daño". Cuando estos brujos chupan, fingen haber sacado piedras, pedazos de raíces, bolitas de pelo y otras cosas extrañas. No sabemos si todos los "chupadores" oran al diablo.

Un indígena joven decía que, según su parecer, lo que pasaba en realidad es que se metían primero en la boca lo que después fingían sacar. Lucas, un brujo, quiso someterse a la prueba y les pidió que escogieran un chilacayote con semillas, asegurándose de que las tenía mediante el ruido de éstas. El chuparía el chilacayote y sacaría todas las semillas sin abrirlo y sin dejar huella alguna. Luego las escupiría. Después, los incrédulos podrían abrir el chilacayote en busca de las semillas. Sin embargo, se negaba a hacerlo si no le pagaba por su demostración. Como nadie quiso pagarle, no se realizó la prueba.

En la narración 11 se mencionan oraciones al diablo para conseguir ganado. Los mixes creen que es posible hacer un arreglo o contrato con el diablo. Pero quien no cumple, es castigado por él. El Lic. Wilfrido

Cruz en *Oaxaca Recóndita*, relata un cuento de un mixe a quien el diablo transformó, como castigo, en una figura de piedra. Con ciertos intervalos, el diablo le volvía a su forma humana y le pegaba hasta hacerlo perder el sentido. Después de que el mixe volvía en sí, el diablo lo convertía nuevamente en piedra.

Ofrenda al diablo

Es costumbre en Camotlán, que cuando ha muerto ganado, el dueño haga una ofrenda al diablo. Por lo regular, esta ofrenda se realiza hacia el fin del año e incluye en una sola oblación las deudas de todos los ganados del ofrendador que hayan muerto durante el año. Cada dueño de ganados hace su propia ofrenda. Se trata en esta ceremonia de "llevarlos al diablo", y hay que realizarla forzosamente porque, de lo contrario, podría darse el caso de que, tal vez en tiempo de los nietos, el diablo volviera a matar algunos de los animales que tengan. Lo raro, nos parece, es que la ofrenda sea casi idéntica a la que se prepara para los difuntos. Es posible que las oraciones sean diferentes y puede ser que varíe la suma de ocotitos y bultos que constituyen la ofrenda. Desgraciadamente, no logramos conocer las oraciones, ni obtuvimos datos concretos sobre los ocotes y los bultos.

Los rayos

Los mixes aseguran que hay varias clases de rayos. Algunos son únicamente relámpagos. Pero también hay rayos menores, rayos mayores, el nagual rayo, que son seres sobrenaturales en cierto sentido.

Los "rayos menores" pueden transformarse, tomando la forma de gente y de cosas. A veces, es posible que se casen con seres humanos, como sucede en la narración número 7. A este respecto debe también verse lo que dice Foster (1945, p. 197). Teniendo en mente esta creencia mixe, podrá el lector entender la experiencia que tuvo A.R.:

> Estaba yo ahí en mi casa, cuando vinieron dos chamacos diciendo: "¡Vamos a sacar los hijos del rayo!"
>
> "¿Dónde están los hijos del rayo?" —les pregunté— "¿Qué ya los amarraste?"

"No" —dijeron— "tu tocayo es que dice que hay hijos del rayo".

"¿Dónde está mi tocayo?"

"Ahí te está esperando en el panteón". Y fui.

Cuando llegué al panteón, ahí estaba Apolinar Juárez esperándome.

Cuando me vio, me dijo: —"Hijo Apolinar, si deveras eres hombre, vamos a sacar ese animal".

Entonces le dije: —"Qué necesita hombre? pues será un pájaro no más. No es nada sacarlo!"

—"Muy bien. Ahí vamos a ver" —me dijo. Y subimos adonde estaba sembrando ese Manuel 'Pecho peludo'.

El nos dijo: —"¿Dónde van?"

Apolinar le contestó: —"Aquí arriba. Mi tocayo quiere sacar los hijos del rayo".

Entonces dijo Pecho-peludo: —"Sí, siendo que ya no quiere vivir...!

¡Dice no más! ¡Cuándo los va a sacar!"

"Vamos a ver" —dijo Apolinar.

Cuando ya subimos allá, saqué mis zapatos. Entonces dije a Apolinar Juárez: —"Dame la reata", y la amarré en mi cinturón. Entonces fui adonde están esos animales. Entré en la cueva y ésos silbaron como demonios. Entonces lacé uno con la reata y lo saqué y dije a Apolinar: "¡Agarra tu comida!"

Y él respondió: —"¿Qué ya lo sacaste?", y lo agarró y dijo: —"¿Qué demonio es éste?" Y lo soltó y se escapó.

Cuando salí yo, ya se había ido ese animal. Entonces le dije: —"¿Dónde pusiste ese animal?"

Y Apolinar Juárez dijo: "¡Ya se fue!"

Así es que ya venimos otra vez y ese Apolinar engañó mucho a la gente y les dijo: "Ese Apolinar Robles ya fue a sacar dinero. Lo va a llevar a Oaxaca para vender". Y la gente deveras, lo creyeron. Así es que fui a sacar los hijos del rayo.

Apolinar Robles había vivido con nosotros durante más de cuatro años en Oaxaca, de acuerdo con la oportunidad que le dimos de estudiar dos años más en la escuela para completar hasta su sexto año y re-

cibir su certificado de instrucción primaria. Nos había acompañado muchas veces a visitar las cuevas y era la única persona que, en aquel tiempo, habría tenido el valor suficiente para tocar esos pájaros, parecidos a los zopilotes.

El dinero que se da por el rayo

Según vemos en la narración número 7, se cree que es posible conseguir dinero por medio del *rayo* . A este respecto, véase también la nota que está al final de la narración número 13. Ahí se encuentra la explicación del asunto del dinero, de la experiencia que acabamos de transcribir. Los mixes creen que puede conseguirse un tesoro regalando a los rayos que viven en cuevas de varios lugares, gallinas, tamales, tepache, copal o cosas semejantes.

Los rayos naguales

Los *rayos naguales* tampoco son, por supuesto, relámpagos naturales. En las narraciones 20 y 21 se habla de ellos como destructores de la propiedad de algún enemigo. Es interesante lo que dice Foster (1945) en la página 207 de su libro.

Los "rayos mayores" o "Padres del pueblo". Cosas de "los antiguos"

Los *rayos mayores* tienen otra designación, la de "padres del pueblo" y se les considera como protectores del pueblo de Camotlán (Asimismo, los rayos protegen las "cosas de los antiguos"). Sin embargo, J.T. no nos ha especificado qué forma tienen los rayos mayores ni cómo desempeñan el papel de cuidar (velar por) el pueblo, aun cuando nos relata una instancia de su protección:

> Hace como 40 años, el tequio era traer tablas de cedro para hacer muebles para la iglesia: baúles, nichos, pilares, tablas para los altares. Casi todos los hombres salieron muy temprano, de madrugada. Hay cedro ahí, al sureste, en el camino para Quiavicusas. Muchos ya

tumbaron sus árboles y hicieron sus tablas y regresaron (a sus casas en la) tarde el mismo día. Pero algunos eran flojos y decidieron quedar allí la noche, porque no habían acabado sus tablas. Estos durmieron en la boca de una cueva. Uno de ellos agarró su ocote y fue entrando en la cueva. Encontró trastes de barro de varios tamaños y distintas formas. Algunos son como gente, otros como animales, algunos espinudos. El (hombre) agarró varios y los puso en su red.

Cuando los enseñó a sus compañeros y les dijo que iba a llevarlos a su casa, le dijeron que los devuelva para que no venga una desgracias. El dijo que no los va a dejar. Pues, inmediatamente cayó un aguacero y inmediatamente se llenó la cueva con cantidad de agua. Se espantaron bastante ellos y le dijeron que si no los devuelva luego adonde los levantó, ellos le van a matar y los devuelven porque de ninguna manera quieren ahogarse allí. En el mismo momento en que los devolvió, se secó la cueva por completo".

Esta historia es bien conocida en Camotlán y varios de nuestros informantes la narraron con muy pocas variaciones. Viven aún varios de los hombres que trabajaron aquella vez.

Los rayos como protectores de "Cosas de los antiguos"

También en pueblos progresistas como Juquila, se tiene la idea de que los rayos protegen las cosas de los antiguos. Por el año de 1939, vino a nuestra casa en Camotlán, Fidel Santos, comerciante ambulante de Juquila, cuyo negocio era vender hamacas, reatas, bozales y cinchos de ixtle, comprados durante la fiesta en Yalalag, pueblo de la sierra Zapoteca. Mientras conversábamos, vio un montón de tepalcates y un ídolo de tipo arcaico que nosotros conservábamos y dijo que era cosa muy delicada el tentar las cosas de los antiguos. Para comprobarlo, nos relató la siguiente experiencia personal:

Estaba yo trabajando un pedazo, ahí, un lado de Juquila. Esta mañana de que te digo, fui temprano a trabajar. Habían varios de nosotros que íbamos en esa dirección, porque muchas gentes estaban sembrando por ahí en aquel entonces. Como a media hora del pueblo, decidimos descansar. Había un lugar poco enyerbado por ahí y ahí

es que vimos ese ídolo. Era como de un metro de altura. Era de piedra y tenía su sombrero de piedra. Pues, parecía (el ídolo) algo como dicen (que) se vistieron los frailes. Ahí estábamos jugando y chanceando.

Dije yo: —"pobre... ha de ser que ya está cansado con tantos años que lleva este sombrero tan pesado" y quité su sombrero y lo puse a sus pies. Entonces otro de los muchachos fue a cagar junto al ídolo.

Pues, hubieras visto que luego comenzó a tronar y relampaguear. Y no estaba nublado nada. Ni parecía antes como si iba llover. Luego supimos que era porque estuvimos burlando del ídolo. Yo decidí regresar a la casa y no ir a trabajar. Ya iba yo de regreso, ¡pero tres veces me tumbó el rayo! Yo deveras estaba asustado. Pues, era después de medio día que llegué en la casa y no más media hora de camino era para ir. Creo que estaba yo como dos horas para regresar. Pero es porque se había enojado el rayo cuando estábamos molestando al ídolo. Por eso me estaba tumbando y tronando (tirando al suelo y seguía tronando) todo el camino de regreso. Y, después de todo, ¡no llovió! No era relámpago que viene con la lluvia. ¡Era rayo! Por eso digo, es muy delicado tentar las cosas de los antiguos".

La obsidiana —machetes del rayo

Es frecuente que en los caminos y en las calles de muchos pueblos de la región, se encuentren pedazos de obsidiana a los que los indígenas dan el nombre de "navajas". Estas son iguales, indudablemente, a las que Bernal Díaz describe como navajas para rasurar que usaban en la época de la Conquista. Los mixes les llaman en su lengua *anáabúhxt*, "machetes del rayo", creyendo firmemente en que esos pedazos se desprenden de los machetes con que juegan los rayos, según se dice en la narración número 8. No sólo en Camotlán se cree tal cosa. También se conoce en Llano del Potrero, cerca de Coatlán. A tal grado prevalece esta creencia que los hombres de edad escuchan la explicación científica que del origen de la obsidiana les hace el foráneo, atendiéndolo con toda cortesía y paciencia, pero, al mismo tiempo, inclinan sus cabezas y cambian entre sí sonrisas y miradas de inteligencia, con las que expresan: "¡Pobrecito, y él cree cosa tan fantástica! Pero qué cosa se podrá esperar de él, si es un extranjero". Cuando la explicación haya llegado a su fin, ellos dirán: —"Sí, y cuando vemos el rayo, si uno va adonde pega, ahí se encuentran

estos machetitos del rayo. Y a veces, encontramos (otros más) grandes en el monte donde ha estado el rayo".

De este modo, la ciencia tiene que batirse en retirada en su lucha contra la tradición. La creencia corresponde exactamente a la que prevalece entre los popolucas, según los datos que encontramos en el libro de Foster (1945, pp. 184-185). En intercambio de impresiones sobre este asunto, Foster nos manifestó que, de la misma manera, "en Europa, los cuchillos prehistóricos se llamaban "lightning stones" (piedras del rayo o relámpago). Parece que se trata de una antigua creencia mundial".

El infierno

Para los mixes, el infierno —y usan este término como préstamo castellano al hablar en su propio idioma— es el lugar en donde habitan los demonios y el diablo, según varios cuentos que no incluimos aquí. En la narración número 27 se habla de un camino, por una cueva cerca de Camotlán, que conduce a aquella región. En otra narración, se menciona una cárcel que allí tiene el diablo.

El "salvajo"

Aunque a la primera impresión el término "salvajo", parece pertenecer o describir a un bárbaro o salvaje, el personaje al que se aplica se diferencia poco de cualquier mixe en otra cosa que no sea su tamaño, que es un poco mayor que el ordinario. El salvajo domina a los animales silvestres, tales como el jabalí, pero no es tan tremendo ni come gente, como es el caso del "gran salvaje". Véase la narración número 17 para contrastarla con las creencias popolucas que nos señala Foster (1945, pág. 209).

El dueño del cerro

El dueño del cerro tiene algunas de las características del salvajo. Ciertos indígenas creen que tiene bajo su poder a animales como el venado, el temazate y el jabalí. Tampoco difiere del tallo mixe, siendo un

ancianito arrugado y de tamaño normal. Parece que son varios dueños de cerro y que cada uno manda en una región que le es propia. En Camotlán es menor el número de menciones que se hacen al respecto al lado de las referencias al rayo o al demonio.

Brujerías

Dentro de la amplitud del término "brujerías" pueden incluirse las ofrendas que se destinan a varios fines. Podemos dividir estas ofrendas, de una manera arbitraria, en dos clases generales. Necesariamente, hay varios puntos de contacto y de interrelación entre estas dos clases. Podríamos denominarlas "propiciación" y "remuneración": propiciación, en el sentido de que mediante una determinada ofrenda se evita el enojo que los espíritus o seres sobrenaturales podrían manifestar contra quien da la oblación, y, al mismo timpo, se consigue que aquellos seres atiendan favorablemente las peticiones que el mortal les haga: remuneración, en el sentido de que, habiéndose recibido las dádivas sobrenaturales, se pagan o se agradecen, según su valor. En cuanto al hecho de que estas ofrendas de remuneración son indispensables para lograr un ambiente favorable de parte de los espíritus, participan, asimismo, del carácter de propiciación.

En verdad, parece ser que *todo* lo que estos indígenas hacen al ofrecer las oblaciones, y la propia naturaleza de las ofrendas y sacrificios, tiene una finalidad propiciatoria. Es notable, que no haya una palabra o frase netamente mixe para expresar "gracias". Usan la oración *Dios kujúyip,* "Dios te pagará", pero esta secuencia fue introducida, indiscutiblemente, por los frailes, habiendo sido ideada por éstos. Tal expresión no es incongruente sino cuando se trata de dar gracias al propio Dios por los favores que de El se han obtenido. No hay otra manera que la de utilizar la expresión *Dios kujúyiba Dios,* "Dios te pagará, Dios". Por eso, es muy dudoso que se haga alguna ofrenda a fin de "dar gracias" en el sentido en que nosotros usamos el término. Más bien, la idea mixe es que sin ciertas ofrendas prescritas, el individuo no tendrá ya suerte en adelante. Aún más, se piensa que por medio de dichas ofrendas se obliga a los espíritus o seres sobrenaturales a conceder el objeto de la petición, aun cuando no estarían dispuestos a hacerlo.

Foster indica que entre los popolucas se tiene la misma idea con respecto a los santos: "Un brujo que conoce las técnicas apropiadas puede,

por medio de la magia, alistar a los servicios (de los santos) para fines nefandos. El brujo enciende una vela en una olla en honor de cierto santo, y murmura la pedida que el santo le ayuda en causar la muerte de cierta víctima. Aunque sea contra su voluntad, tan potente es la encantación mágica que el santo no puede negar de hacerlo".

Aunque la teoría general expresada en esta observación parece estar vigente entre los mixes, jamás hemos sabido de un solo caso en que se pide la ayuda de algún santo para fines nefandos. Las personas lo suficientemente maliciosas para hacer tales cosas no tienen necesidad de acudir a los santos porque pueden realizar sus propósitos recurriendo a la "magia negra". No conocemos exactamente la situación que impera en todo el rumbo, pero tenemos la seguridad de que en Camotlán esta clase de gentes forma una minoría. Es seguro que tales sujetos no titubearían en pedir a los santos sus nefastos mandatos si no les fuera posible conseguirlos por medio de la magia negra. El hacerlo estaría en perfecta armonía con sus prácticas referentes a los seres sobrenaturales invisibles.

J.T. nos dijo un día que la resma de papel que guardábamos, no bastaría para anotar todo lo que un solo brujo podría contarnos sobre sus fórmulas o recetas para curar varias enfermedades y para la presentación de ofrendas. Según nuestro informante, cada brujo tiene una manera propia de hacer estas cosas. Nos dejó la impresión de que los diversos brujos han ideado sus curaciones, utilizando los elementos que les parecen más efectivos entre aquellos que conocen (inclusive costumbres más antiguas y de otros pueblos), inventando, en ocasiones, ciertas pautas especiales, introduciendo innovaciones para hacer más misteriosas sus maniobras en vista de sus clientes o más eficaces en la consecución segura de la cooperación y ayuda de los seres sobrenaturales invisibles. Tales innovaciones pueden considerarse como secretos profesionales y se las enseñan a sus aprendices, pero no las divulgan. J.T. se refería principalmente a las ofrendas que se hacen para curar enfermedades, pero puede ser que lo anterior se aplique también, aunque limitadamente, a otras clases de oblaciones.

Por supuesto, hay ciertas bases generales, determinadas por la costumbre y la precedencia, que nunca cambian. Las variaciones consisten en afinamientos y adiciones; estos cambios pueden ser en el orden de preparación de los elementos de la ofrenda, en el modo de situarla, en la elección del sitio, en la profundidad a que se introduce si es en una cueva, etc. Es patente que en estas líneas no podemos abarcar un estudio completo y

exhaustivo de las brujerías, sino tan sólo bosquejarlo, delineando las cosas observadas al convivir con los indígenas mixes. Las explicaciones que incluimos se han obtenido con la cooperación de mixes ordinarios y no con la de los brujos, expertos en la materia. El estudio minucioso de los aspectos más secretos y significativos de este tópico, queda para otra obra que habrá de escribirse después de una investigación más completa.

Sacrificios para la roza

Se realizan sacrificios con fines de propiciación y petición para obtener lluvias, buenas cosechas, mulas, esposas, niños, suerte en la cacería, buen éxito en los viajes, etc. En tiempo de roza, los mixes hacen, al comenzar, una ofrenda al "mundo". La víctima propiciatoria más apropiada es un guajolote macho blanco, pero un buen substituto, al no conseguirse éste o faltar el dinero para adquirirlo, es un gallo blanco o pollitos crecidos. Los indígenas creen que si alguien no hiciese tal ofrenda antes de comenzar a rozar, tendrá mala suerte y le acaecerá una "desgracia". Podría ser que una víbora le mordiera o que se cortara el pie o la mano con el hacha o con el machete, o que un árbol le cayera encima. Hasta un tigre podría saltar sobre él.

El pedazo que se proponen rozar se señala mediante cuatro pedacitos rozados en las cuatro esquinas del sitio elegido. Como el terreno es comunal en su totalidad, fuera de los solares para las casas en el pueblo mismo, es indispensable tomar la precaución de señalar el tramo escogido antes de comenzar la tarea para asegurarse de que otra persona no entrará en el pedazo, rozando al otro lado de donde está uno trabajando.

Después, se toman los pollitos o gallitos tiernos —el sacrificio más común— y se llevan al lugar. En ocasiones, matan uno en cada esquina de la fracción, cortándoles el pescuezo, decapitándolos y dejando la cabeza en aquel sitio. La sangre se derrama sobre la tierra mientras sueltan al animal para "que haga su ruido", y dejan correr sangre hasta que se agota.

En los casos en que sólo hay una víctima, por ejemplo un guajolote, derraman un poco de sangre en cada esquina del sitio. A veces también tiran algo de mezcal o tepache y queman copal. Después llevan a los animales a su casa para hacer tamales para el consumo de la familia.

Ofrendas pertenecientes a la construcción de casas

Los solares para las casas se hallan situados dentro de los límites del pueblo, o en sus orillas. De todos modos, casi nunca hay necesidad de "tumbar monte grueso", para preparar el sitio donde se construirá la vivienda. Por eso, la ofrenda se limita, por lo regular, a un sacrificio que se hace cuando ya está terminado el techo de zacate. Este se levanta primero en Camotlán, fuere cual fuere el material destinado a las paredes. Hasta hoy en día, 1954, no hay una sola casa particular en Camotlán que tenga un techo que no sea de zacate.

Las paredes de la vivienda, en la mayoría de casos son de varillas horizontales que se sujetan mediante bejucos a pequeños horcones distribuidos por todo el perímetro de la casa entre los grandes horcones que sostienen el techo. Las varillas se amarran, tanto en el lado interior como en el lado exterior de la habitación, formando así una doble reja que se llena con piedras y lodo, embarrándose por último con más barro. Aunque esta es la forma más común de construcción, hay también algunas casas de adobe, otras de tablas labradas y unas cuantas de morillos horizontales o verticales, en tanto que otras presentan la reja ya descrita llena con hojas de encino o de *ocopetate,* al cual parece ser

Sacrificios con motivo de una casa nueva

De nuestra propia experiencia, debemos narrar que cuando terminaron de construir nuestra casa, operación que ellos consideraban finalizada al terminar el techo de zacate, Pedro Rafael quiso sacrificar un guajolote y rociar su sangre en los cuatro horcones esquineros. Le preguntamos la razón de tal deseo y nos contestó: "para librarnos", negándose a dar más explicaciones al respecto. Posteriormente platicamos con J.T. sobre este tema y, al hacerle mención de lo sucedido con Pedro Rafael, exclamó: "¡Ese no sabe nada! Cuando uno acaba su casa, ahí mero en medio va a escarbar un abujero. Ahí va a poner cinco manojos de hoja de ocote. En medio de la casa lo va a poner. Hay un manojo grande como de 25 ó 30 centímetros de diámetro, ése es la cabeza mayor. Hay cuatro manojos más chicos, como de 10 ó 12 centímetros de diámetro. Estos vas a poner en el abujero en medio de la casa. Entonces vas a matar un guajolote y vas a

dejar que sale su sangre, ahí, en medio. Entonces van a enterrarlo todo (los manojos) rociados de sangre allí mismo".

Ofrendas para las lluvias

No hemos tenido mención de ofrendas para la lluvia en Camotlán. Cuando las lluvias eran excesivas o de larga duración, durante nuestra estancia en el pueblo, se suscitaron tiempos de oración especiales en la iglesia. Después de un plazo de cerca de dos años, cuando lo que debía haber sido temporada de aguas continuaba en seca, también se dijeron oraciones especiales.

Se nos ha informado que en otros pueblos cercanos al Zempoaltépetl, sí se acostumbran hacer oblaciones para asegurarse de lluvias suficientes. Los habitantes de Tlahuitoltepec sacrifican guajolotes en la cima más elevada, al sureste de dicho nudo. La barrera principal de éste queda orientada de noreste a suroeste. Según nuestros informantes, son tres los altares que existen en el Zempoaltépetl: uno en cada extremo y otro en medio. Bien puede ser que haya más del número indicado. Nosotros hemos visto tan sólo uno de ellos, a poca distancia del sitio en que el camino de Zacatepec llega a la cumbre. Nuestro cargador mixe de Yacoche se rehusó a divulgar la identidad de quienes usaban este altar y tampoco quiso explicarnos el cómo y el porqué de las ofrendas cuyos restos se encontraban ahí. Tampoco quiso llevarnos al adoratorio principal, alegando que quedaba muy lejos del camino. Es obvio que tuvo otras razones. Lo más probable es que los de Yacoche comparten con los de Tlahuitoltepec el uso del lugar.

El altar que observamos se encontraba en una colinita que se alzaba al pie de un peñasco, y miraba hacia el sur oriente. Su estructura era de lajas de piedra naturales dispuestas a modo de formar una figura más o menos circular con una abertura hacia el poniente. El techo era de una sola laja grande, y el suelo estaba cubierto, alrededor del altar, de plumas de guajolote. En el arroyito, cuyo curso se deslizaba al poniente del ara, había, además de cierta cantidad de plumas, los restos de los chiquihuites (canastos llamados "piscadores") en que se habían transportado a los pavos. Dentro del propio altar había frijoles secos, granos de maíz, café pergamino, hojas de tamales, gotas de cera de las velas y manchas de sangre. Nuestro guía de Yacoche nos informó de que este altar era menos usado que los otros dos.

Según Beals, las ofrendas que estudió en los lugares por él investigados, eran de naturaleza personal y no un asunto de todo el pueblo, y mucho menos tribal. Esta es la verdad donde quiera que vaya uno en el rumbo mixe. Nunca he oído de una ofrenda hecha por el pueblo entero —mucho menos de una ofrenda tribal. Siempre las oblaciones son una cuestión meramente personal o familiar.

Ofrendas para buenas cosechas —al sembrar

El Zempoaltépetl es considerado, tanto por los mixes como por los zapotecos del rumbo de Villa Alta, como el sitio apropiado en el cual hacer ofrendas para las lluvias, así como fuente de éstas. Según el contenido del altar arriba mencionado, puede deducirse que las peticiones que hacen no se limitan sólo a la lluvia. Tienen también como fin obtener buenas cosechas, cosa que queda indicada por la presencia de frijoles, maíz y café en el ara. Los primeros dos granos constituyen la base de la alimentación. La tercera semilla, aparte de ser de uso universal en la comida mixe, es la única cosecha de consideración que éstos venden o utilizan para el trueque con arrieros y comerciantes foráneos. Hay veces en que venden maíz y chile pasilla en cantidades pequeñas pero a veces los compran.

El café es el producto que atrae a Camotlán y pueblos cercanos, a los comerciantes zapotecos de Mitla, mixes de Juquila y Tamazulapan, y arrieros istmeños de Ixtaltepec. Estos mercaderes traen telas y géneros, ropa hecha, machetes y hachas, molinos, victrolas, máquinas de coser, cigarros y fósforos, panela, harina, sal, juguetes, jabón y pan. Los traficantes de Tamazulapan acarrean ollas hechas en su propia tierra, así como pescados salados del Istmo. Todos estos productos se cambian por café.

Las oblaciones para asegurarse de una buena cosecha, tanto de maíz como de frijol, chile o calabaza, se hacen en Camotlán inmediatamente después de que se ha quemado la roza, antes de sembrar. En el caso del chile, siembran (y ofrendan) en el rastrojo del año anterior. Según los recursos del dueño y el tamaño del pedazo por sembrar, se sacrifican guajolotes o gallinas.

Ofrendas para la cacería

Para seguir gozando de suerte en la cacería, el cazador tiene que conservar los cráneos de los animales que mata durante el año. Conforme

mata algún animal se pone la cabeza a cocer en una olla y se le priva de carne y sesos. Luego se cuelgan las calaveras ensartadas en un mecate o pedazo de majahua, debajo del techo del coscomate o en el tapanco de la casa, hasta fines del año o hasta que ya se hayan reunido muchas. Después las llevan a la montaña y las depositan con una ofrenda. Cada cazador tiene un sitio propio para ello. La ofrenda se hace cuando menos una vez al año.

Parece ser que en este caso se trata también de ofrendas de propiciación, ya que nunca hablan los indígenas de dar gracias por las presas obtenidas; ellos dicen que, de no hacer las oblaciones, depositando las calaveras, la suerte habrá de abandonarlos. Desde este punto de vista, pudiera también tratarse de peticiones de buena suerte para el futuro.

El uso del ala de murciélago para llamar al venado

Para llamar al venado, P.M. usa a veces una gamitadera, hecha con ala de murciélago. No explica si usa esta membrana porque constituye un buen llamador, o si hay alguna otra razón. En cierta ocasión, necesitando él unas alas para este fin, fuimos a matar murciélagos en una de las cuevas. Ahí dijo algo acerca de "los hijos del mundo", palabras que provocaron la hilaridad de sus compañeros. Más tarde se negaron a explicarnos la causa de la risa.

Parecen creer que los murciélagos tienen alguna relación o conexión con el diablo y, que por lo tanto, es muy difícil evitar que estos animales chupen la sangre de caballos, burros y mulas. Al referirse a ellos no debe usarse la palabra *siega* —derivada del castellano "murciélago"— con que se les designa, sino el término *tüsh,* "palma". De esta manera, evitan que los murciélagos vuelvan a "chupar la sangre" de las bestias.

Ofrendas para curar enfermedades

Como ya hemos mencionado, las ofrendas para curar enfermedades son diversas, dependiendo de la dolencia y de las recetas del brujo que hace la oblación. Algunas de las ofrendas se dejan en ciertas cuevas, otras en la cumbre de los picachos o cerrones, según la parte del pueblo en que vive el enfermo. Unas de ellas se colocan, dejándolas intactas; otras se queman, en tanto que, para el *espanto* que afecta muchas veces a los niñitos que

acompañan a sus madres al río, la manera indicada consiste en lanzar la ofrenda al río en el preciso lugar en que se "maleó" el niño.

En ciertas ofrendas se usa el ocote, rajado en pedazos que son casi del tamaño de un lápiz, tanto en grosor como en longitud. El número de bultos y el número de ocotes en cada bulto se fija por costumbre: por lo regular, requieren un bulto grande y varios iguales bultos menores, cada bulto con un número determinado de ocotes. Hay ocasiones en que todos los bultos que ocupan son de igual tamaño. Cada ofrenda lleva un huevo cuando lo menos, y éste tiene que ser de guajolote. En ocasiones, se utiliza más de un blanquillo (huevo), siendo el total un número impar, ya que el resto lo van agregando por pares de huevos de gallina. Para estas ofrendas pueden usar los productos de sus propias aves, pero como creen que dejan de poner las aves cuyos huevos se usan en brujerías, evitan emplearlas en tanto les sea posible comprarlos. Por supuesto, procuran no descubrir al vendedor el uso que se proponen, para que aquél ni se niege venderlos.

No siempre emplean ocote. Para algunas ofrendas se usan pedazos de carrizo, de tamaño uniforme. En ocasiones, usan las hojas de una clase de pino que crecen en grupos de cinco o siete, calculándose entonces el contenido de cada bulto según el número de estos grupos.

Pidiendo niños

La mujer estéril, o aquella que aún no ha procreado después de una cierta temporada de estar casada, puede hacer una oblación consistente en un número de matitas de un cierto zacate. Con éste se hacen bultos que se amarran con un nudo hecho en la parte medianera del mismo zacate. Determinadas ofrendas requieren que se sacrifiquen gallinas; otras se acompañan con tamales, cigarros o copal ardiendo.

Desde luego, las brujerías no son siempre eficaces para la curación de los enfermos y muchas personas mueren a pesar de las ofrendas. El brujo toma siempre su pago por adelantado y, de esta manera, no pierde nada. En realidad gana, ya que la muerte hace precisas nuevas oblaciones.

Ofrendas para los recién fallecidos

En cuanto a éstas, el número de bultos y de ocotes en cada bulto, varía según el sexo del difunto. Tal ofrenda se designa con el término "levantar

el muerto". Como ya hemos mencionado, una ofrenda semejante se hace en conexión con las pérdidas de ganado, recibiendo, esta última, la denominación de "llevarlos el diablo".

Se nos ha dicho que muy parecidas oblaciones se dan cuando los viejos manuscritos de las danzas se están deteriorando y hay que proceder a copiarlos nuevamente. Lo mismo sucede cuando se trata de substituir el armazón del caballito de Santiago. Estas cosas inútiles se dejan en alguna caverna, siguiendo un apropiado ceremonial.

La magia: embrujando a una persona

Hemos escuchado mencionar a la magia *negra.* Usan este término para designar las brujerías realizadas con propósitos nefastos. Asimismo, les hemos oído hablar de magia *blanca* y magia *roja,* pero estas denominaciones no son la traducción de términos mixes ni son clasificaciones pertenecientes a esta cultura. Puede ser que la magia blanca comprenda las brujerías que se usan con fines benéficos, tales como la curación de enfermos. Pero no tenemos idea —ni ellos la tienen— de qué cosa es la magia roja, por lo que creemos que escucharon esta frase de boca de algún foráneo y no saben mayor cosa sobre de ella. Mencionan, de la misma manera, un "oráculo". Ciertos informantes piensan que el oráculo es un librito o calendario.

Hay varias maneras para embrujar a una persona. Un día, cuando recorríamos el camino que va hacia Ocotepec, un poco adelante de Juquila, encontramos un bulto de carrizos puntiagudos que estaba amarrado a una caja vacía de cerillos. Este se hallaba dentro de un palo hueco, situado al lado del camino, en un sitio donde los caminantes tienen la costumbre de detenerse a comer o a tomar agua. Nuestros cargadores nos explicaron que se trataba de una brujería; dijeron que los carrizos puntiagudos eran para causar agudos dolores y que la caja de cerillos debía causar la fiebre a algún contrario de aquél que la había puesto ahí.

Esta idea de que la dolencia se debe a que un adversario ha embrujado a su víctima, da como resultado hechos casi fantásticos. Tal fue el caso de José de los Santos. Era éste, uno de nuestros vecinos, hombre fuerte y amigable. Su cara mostraba las cicatrices dejadas por la viruela. Nos contó que cuando aún era niño su padre le llevó, deliberadamente, a otro

La hija menor y el nieto de José Trinidad, en la puerta de su cocina.

Familia de Pedro Molino. El niñito que está en brazos de su mamá, es el Camilo del episodio del "ojo caliente".

pueblo en donde muchas personas padecían la enfermedad. Al llegar allá, su padre rompió una ampolla a uno de los enfermos, usando una espina, y frotó el pus que en ésta quedó, en unas raspaduras que hizo en la piel de José con la misma púa. Tenía la idea de que, al efectuar esta operación, se protegería la vida de su hijo. José sí se salvó, aun cuando la enfermedad le sobrevino fuertemente, pero no todos aquellos que así fueron vacunados tuvieron la suerte de vivir. Un día, A.R. nos dijo que José estaba enfermo:

> Alguien le echó una maldición. Está embrujado, dicen. Una viejita es que lo hizo. Echó una bola dura en su estómago, dicen. Por eso es que no quiere José comer. También le echó lombrices grandes. El otro día, dice su hijo Juan, cuando estaba acostado su papá, uno (de estos animales) iba saliendo de sus narices. Pero cuando iban a agarrarlo, se fue adentro otra vez. A lo mejor es la verdad lo que dicen. Juan dice que puede uno tentar la bola que hay en el estómago de su papá. Ya fueron a (ver a) otros brujos para que (le) quitan la brujería, pero no se está mejorando ese José. A lo mejor, va a morir.

Unos días después, A.R. nos trajo las siguientes noticias:

> A la verdad, murió ese José. Y su mujer, Juana, ya demandó a la viejita. La metieron en la cárcel y las autoridades iban a cortar ese José para abrirlo, y ver si deveras la viejita es bruja y había metido algo en su estómago, que lo mató. Lo hubieran hecho también, pero yo avisé al maestro y él fue a regañar a las autoridades y les dijo que si lo hacían y no soltaban luego a la viejita, él iba escribir al Gobernador. Por eso la soltaron.
>
> Pero Juana es una bruja también. Y dicen que luego que la soltaron a la viejita, esa Juana la encontró ahí en el río, y la maldecía, y dijo: —"¡No creas que vas a escapar! Yo ya te estoy embrujando, y no más te vas a esponjar y te vas a morir también". Pues, es cierto que la viejita se esponjó de la cara y el pescuezo. Casi no puede hablar. Su cara está como (color de) ceniza. La vi ahí en el río y cuando (la) saludé apenas puede contestar. Pero, ¡quién sabe qué tiene!: si deveras es que Juana ya la embrujó o si tal vez es espanto lo que tiene. Pero a lo mejor la iban a matar si encuentran algo en su estómago de ese José cuando lo abren.

El maestro confirmó las noticias:

> Sí, tenían a la viejita en la cárcel. ¡No sé qué les pasa a estos locos! Ciertamente, iban a abrir el cadáver de José, porque decían que la bruja había echado algo en su estómago. De seguro, hubieron encontrado una bolsa de ascárides, porque todos acá los tienen. Eso es lo que vieron salir de su nariz el otro día. Y si hubieran encontrado un tumor la hubieran matado, por su ignorancia y superstición. Hubieran asegurado que ella es que causó ése (tumor).
> Cuando Apolinar me dijo qué iban a hacer, luego fui al Municipio. Sí la soltaron (porque) me quedé hasta que lo hicieron. ¡Y ahora dicen que otra bruja está embrujando a la viejita! ¡Parece que nunca aprenderán!

El lector debe comparar lo anterior con el asunto del nagual popoluca, "insertando a un animal en el cuerpo de una persona para matarla", según los datos de Foster, 1945, pág. 184-203.

Constantemente acompaña a los mixes el temor de ser víctima de un atentado de esta clase. Las mujeres se preocupan por recoger los pelos que se les desprenden al peinarse, guardándolos en las rajaduras de las paredes de sus casas; jamás los tiran, temerosas de que algún enemigo pueda utilizarlos para embrujarlas. Tampoco permitieron que quemáramos las vendas que, después de utilizadas, en la curación de ellos, estaban llenas de pus o de sangre. Si las hubiéramos entregado al fuego, esto habría causado un dolor insoportable al enfermo en la parte afectada. Las vendas tampoco deben dejarse tiradas sobre algún montón de basura. Las recogen y las introducen en las rajaduras de la pared, tal como lo hacen con el pelo. Parece que el dejarlas expuestas a la intemperie y el rocío causa que la parte enferma "se pasme".

Un caso en que figura la "misa al diablo"

Cuando estuve por primera vez en la región, en octubre de 1936, Alberto Jiménez me sirvió de cocinero y de informante por unos meses. Hablaba un buen castellano como cualquier otro de los pocos que allá podían hacerlo, a excepción del maestro. No obstante su juventud, era uno de los mejor educados del pueblo. Durante muchos años había sido sacris-

tán o acólito y podía dirigir los cantos en los funerales, en las procesiones de cuaresma, así como guiar a los fieles en las oraciones. En la primavera de 1949, le hallamos muy enfermo, con calentura subida y sin poder levantarse de su hamaca. Nos dijo que había tomado medicinas contra el paludismo pero que en nada lo habían mejorado. Ya hacía bastantes semanas que se encontraba postrado. Le proporcionamos más medicinas y baños de alcohol para hacerle bajar la temperatura. Sin resultados extraordinarios, fue mejorando poco a poco, hasta poder levantarse, bañarse y sentarse en un silla. Se quejaba aún de mareo y dolores de cabeza.

Meses después nos visitó en Mitla y nos narró sus experiencias subsecuentes a nuestra salida de Camotlán:

> ¡Sabes que después de que salieron (ustedes del pueblo), me enfermé de nuevo! ¡Hasta más enfermo me puse que antes! No te puedo explicar mero cómo fue (era la enfermedad). Pero pensaba yo que iba morir.
>
> No podía yo levantarme; no podía comer. A veces apenas puedo hablar y a veces ni puedo. No podía yo tragar tortilla ni pan. Tomaba un poco de café no más. Me dolía mi cabeza; todo mi cuerpo dolía como si me hubieran golpeado con un bastón. A veces sentía yo muy caliente adentro pero mi cuerpo estaba frío al tentarlo. Y cuando tenía yo frío o escalofríos, a veces, dicen, mi cuerpo estaba recaliente al tentarlo. Yo he tenido paludismo antes, pero éste *sí no* era paludismo. Era *mucho más peor*. A veces parece que mi cuerpo está muerto. No puedo mover. Puedo oír lo que habla la gente pero no puedo contestar.
>
> Por tres semanas o más, así estaba yo. No ayudaba nada la medicina. No tenía yo fuerzas. Recordaba yo mucho de Dios. Y de seguro, es Dios que no me dejaba morir. Pues, sabes que no era paludismo ni nada así. Era que me habían echado una maldición. Por eso es que la medicina no me hizo remedio. Ese *Siip* es que tiene la culpa. Varias personas me han dicho. Tiene envidia. Dijo a varios, luego que me vino ese último tanto de mercancía, que ya lo va a hacer (algo contra mí). Ahora sé lo que hizo. Dijo a otros y algunos de ellos eran mis amigos y me lo dijeron.
>
> Se fue al panteón a media noche y ¡rezó *una misa al diablo!* Quemó copal y (e hizo) todo tal como en una misa en la iglesia. ¡No más

que *él estaba orando al diablo!* Y hay un lugar en su oración donde pide que el diablo haga que la persona contra quien está haciendo la brujería, sea como las demás gentes que están ahí en el panteón. No sé todo lo demás que dice. Pero el señor que le ha ayudado a veces, es quien me dijo esta parte.

Así es que hizo en contra de mí. Por eso es que estaba yo tan enfermo que por poco no moría yo. Por eso es que no me hizo remedio la medicina. No era paludismo no más. Era esa brujería, y el diablo es que la estaba haciendo. Pero Dios es más fuerte que el diablo. Fue que estaba yo siempre recordando de Dios que me salvó".

En cuanto a la persona a quien Alberto Jiménez se refiere, ésta se encontraba relacionada también con la iglesia como maestro de capilla. Puede leer latín y, según dicen, recitar de memoria la doctrina escrita por Fray Agustín Quintana en mixe. El propio cura nos dijo que los indígenas habían estado celebrando la misa sin la asistencia sacerdotal, ya que no hay párroco en la mayoría de los pueblos mixes, y parece que el mismo *Siip* se había encargado de dirigirla. Recientemente fue electo presidente municipal. Puede ser que la envidia que entre ellos existe, esté basada en algo más que en el éxito que tuvo Alberto con sus mercancías.

Algunos informantes nos han comunicado, en conexión con la misa al diablo, que a veces los indígenas hacen una figurita que representa a la víctima de la magia negra y que esta efigie se entierra como muestra de lo que piden que suceda a su víctima. ¿No se asemeja esta práctica a la de los vuduistas?

Hay ofrendas que, desde nuestro punto de vista, parecen ser de remuneración y expresión de gratitud, por cierto valor recibido. *Pero*, como ya lo hemos hecho notar, lo que rige aún en estas oblaciones es la idea de propiciación, ya que, sin el ofrecimiento de éstas, no hay ninguna esperanza de lograr buena suerte en lo futuro. De tal naturaleza son las ofrendas que se llevan a la cueva del rayo o del dueño del cerro y las ropas que se dan al "salvajo". En todos estos casos, la buena suerte de cualquier índole que ésta sea, se consigue mediante un cambio o "pago por adelantado", según se vea la cuestión. En las narraciones 11 y 12, esta idea es fundamental, siéndolo aún en la 10 y en la 13, debido a que el arreglo fue hecho desde un principio y los humanos no podían escapar al pago convenido. De tal manera que, en realidad, aquel era un trato hecho por adelantado, aun cuando la parte contraria no exigiría el pago antes de la hora convenida.

El sacrificio de guajolotes o gallinas se hace nuevamente al tiempo de levantar la cosecha. Ya hemos mencionado aquellos que se realizan en conexión con la cacería. El copal figura como incienso en casi todas estas oblaciones. Su uso no puede considerarse, de ninguna manera, como una innovación eclesiástica. Por el contrario, fueron los frailes quienes adoptaron y se adaptaron a la costumbre mixe. Hasta la fecha, se continúa usando tanto en las ofrendas a los demonios, seres sobrenaturales visibles e invisibles, al "mundo", y al diablo mismo, como en rituales de la iglesia.

Tesoro

Estos indígenas hablan frecuentemente de un tesoro. Consideran que hay varias clases de tesoros. Unos son los escondidos o enterrados por las personas que antiguamente vivieron y murieron en la región. A veces las gentes que hoy viven encuentran tesoros de esta índole al estar rozando, de cacería o resguardándose de la lluvia en alguna cueva.

Luz azul o verde como indicación de tesoros

A veces, de noche ven una luz verde o azul, como la luz que se produce cuando se introduce en la lumbre un cautín o un pedazo de cobre. Aquella luz toma la forma de llamas que crecen y disminuyen hasta casi apagarse, para volver a subir nuevamente en contorsiones progresivas. Si la persona escarba en el sitio de donde emana la llamarada, encontrará un tesoro.

Se nos ha informado que varios habitantes de Camotlán han observado la luz que brota de un peñasco situado al norte del pueblo, peñasco en donde se dice que Kondoy dejó su dinero. Aunque varios han ido en diferentes ocasiones a escarbar, hasta ahora no se ha encontrado nada.

La creencia de que esta luz indica tal clase de depósitos parece ser general en México. Se halla entre los mayas de Yucatán según nos informa Brainerd Legters; la hemos encontrado en San Lorenzo Albarradas y en Mitla; un amigo nuestro que pertenece al Ejército Mexicano, nos ha narrado que la misma creencia existe también en Durango, en donde un compañero suyo verdaderamente encontró un tesoro al seguir las indicaciones de la luz.

En Santa María Albarradas aseguran que tal luz revela el sitio de las tumbas de los antiguos, así como cosas de jade y urnas y trastos de barro, al par que ornamentos de oro y plata. En ocasiones, sólo descubrieron huesos al seguir a la flama y escarbar la tierra. La tumba que está situada debajo del corredor de la hacienda de Xaagá, al oriente de Mitla, fue hallada por un mozo que observó la luminosidad según menciona Parsons. Mas todos éstos son hallazgos casuales y no ofrecen una manera segura de enriquecerse.

Una fuente segura de tesoros

En el demonio, el rayo o el dueño del cerro se encuentra una fuente segura de enriquecimiento. Ya hemos tratado de las ofrendas necesarias para conseguir algo de estos seres. Una manera de adquirir riquezas es aquella que se menciona en la leyenda número 2 y en otras que no se incluyen en esta obra: el alzar las manos hacia el cielo, al bajarlas de cuya posición, se las encuentra plenas de dinero. Es en una cueva situada al oriente de Camotlán en donde creen que las gentes podrán recibir este don si logran localizar el sitio indicado en la caverna.

Las cuevas en relación con los tesoros

Es frecuente que los mixes relacionen las cuevas con los tesoros. Las narraciones en que se relatan las experiencias personales, revelan los puntos de vista generales que en varias comunidades se tienen. Don Martín Ponciano de Alotepec, ya fallecido, nos relató lo siguiente:

> Hay cuevas en muchos lugares, por toda la región mixe . Yo conozco a una, ahí cerca a Alotepec. Pero tengo un compadre en Cacalotepec, que me contó de una, cerca a Chusnabán. ¿Qué la conoces? Queda al lado derecho del camino y se llama en idioma *puundeety tyujk'aüi*, "puerta de epazote".
>
> Había uno que antes se llama(ba) Jefe Político. Ese era que decidió entrar en la cueva allí. Y llevaba su gente. Habían hombres de varios pueblos mixes, y mi compadre era uno de esos. El es que me dijo después cómo sucedió. El Jefe Político les dijo que quería ir en la

cueva, y les mandó juntar ocote y velas para dar luz. En ese tiempo, no tenían lámparas de gasolina, como ahora. Entonces, dice mi compadre, entraron en la cueva, aunque algunos tenían miedo y no querían ir. A poco tiempo, llegaron a un cuarto grande, dijo, mucho más grande que la iglesia. Allí habían muchos baúles de cedro, cobijas, petates, todo. Y la gente dijeron al Jefe Político:

"Vamos a llevar estas cosas y salimos de nuevo".

"No. Déjalos ahí. Voy más adentro. Quiero hablar con mi *tío,* entonces (cuando platico con él) voy a preguntar(le) qué (es lo que) nos va a dar".

Y siguieron entrando más en la cueva. Ahora que vieron que deveras había mucha cosa buena, todos querían hablar al tío y pedirlas. Habían ido una distancia regular, cuando, de repente, ¡zas!, se fueron todos cayendo en el agua y se apagaron sus velas y ocotes, y quedaron a oscuras. Se mojaron todo (completamente), y sus cerillos también, y no los podían encender de nuevo.

Entonces comenzaron a llorar y lamentar: "¿Por qué venimos? ¿Por qué no nada más agarramos los baúles y cosas, y salimos? Ahora vamos a morir acá no más, en la oscuridad. ¡No vamos a salir nunca!" Y el Jefe Político dijo lo mismo.

Pero mi compadre, dijo: "¿Qué, están locos? Tal vez es cierto que nunca podemos salir. Y es posible que vamos a morir. Pero yo sí no voy a estar acá no más y morir. Yo sí voy *a hacer la lucha* a salir, de todos modos. ¿No ves que allá abajo de donde entramos estaba saliendo agua de esta otra cueva? ¡Pues bien! ¿Y no ves que éste es un río, donde estamos parado? Tal ves es que sale allí. De todos modos, yo lo voy a seguir. Tal vez no logramos salir, pero yo no me muero parado aquí no más. ¡No sean cobardes! ¡Vamos! ¡Síganme!" Y comenzaron a seguir(le entre) el río. Como no tenían luz, no podían ir de prisa. Muchas veces se cayeron y muchas veces golpearon sus cabezas y se rasparon en las piernas. A veces tenían que ir gateando y resbalando para (hacia) abajo, sobre (por las) cascadas. Pero, por fin, sí salieron a la luz. Y sus ropas estaban de una vez arruinadas y (ellos) estaban bien golpeados y raspados por todo su cuerpo.

Mi compadre dice que él nunca entró ahí otra vez. Pero dicen que los

de Cacalotepec fueron después (de algún tiempo) y sacaron todos los baúles y cobijas y demás cosas. Dicen que ya no hay nada ahí.

Algunos informantes juquileños nos han dicho que don Martín se equivocó en el nombre de la cueva, cuya verdadera designación —según ellos— es la de *kondeety tyüjk'agüi*, puerta del padre principal o jefe, con lo que se refieren a Kondoy. Este personaje guardó el tesoro en aquel lugar. Por lo demás, están de acuerdo los juquileños en que en aquella región hay muchos tesoros y en que las cuevas son los sitios más apropiados para buscarlos. Esta declaración se hace patente en el siguiente cuento del informante B, de Juquila:

¿Conoces a Pablo, verdad? Pues él es que fue en la cueva, por ahí donde tú dices. Es muy mentiroso ese Pablo. Por eso, nosotros lo llamamos Pablo *Mentira*, porque casi nunca habla la verdad. Si él me hubiera dicho lo que te voy a contar, no lo creo. Pero él nunca me dijo nada del asunto. Fue su compañero que, por fin, me contó lo que les pasó. Es muy otro (diferente) tipo, ése; no habla mucho. Pero cuando yo le pregunté qué les había pasado, él es que me contó. Un día, el otro dijo a Pablo: —"Vamos por ahí. Dicen que hay uno de Ocotepec que tiene su rancho por ahí y que vende una yunta. A ver si compro, me vas a ayudar traerlos". Y se fueron. Pero al llegar donde está el rancho, encuentran que ya se había vendido el dueño su yunta. Entonces, aquél dijo a Pablo:

"Mejor regresamos por el río. ¿Para qué vamos otra vez donde venimos? ¿No es que cuentan que hay cuevas por ahí, un lado del río, donde hay tesoro? A ver si encontramos quién sabe (sepa) dónde hay una cueva buena".

"Vamos pues" —dijo Pablo—. "A ver qué encontramos".
Ahí iban subiendo por todo el río, cuando vieron que por aquel lado había un ranchero regando sus platanares.

—"Allí está uno" —decía Pablo— "que puede saber. ¿Le preguntamos? Tal vez nos puede enseñar una buena (caverna".

Y fueron a hablarle al ranchero.

—"¿Qué no sabes tú, dónde hay una cueva buena, dónde hay tesoro?"

—"Sí sé".

—"Llévanos, pues".

—"No. Tengo mi trabajo. Y, de todos modos, no pueden entrar. Van a tener miedo".

Insistieron Pablo y su compañero que él les lleva y que no van a tener miedo. Por fin, el ranchero dijo:

—"Bueno. Les voy a llevar, pero si me dan cinco pesos".

Pablo y su compañero comenzaron a regatear y, por fin, dijeron:

—"Te vamos a dar un tostón".

—"Bueno. Vamos. ¿Pero, de seguro van a entrar? No que llegando a la cueva, ya van a tener miedo de entrar y no me van a pagar".

"—Aquí ten tu tostón" —dijo su compañero de Pablo—, "ahora, ¡vamos!" Se fueron allí, más arriba, un lado del río, pero creo que al otro lado de donde tú fuistes. Pues, ciertamente, ahí había una cueva.

—"Aquí es" —dijo el ranchero—, "ahora, ¡a ver si deveras son machos! Allí adentro les va a hablar uno. Ya les avisé".

Allí estaban Pablo y su compañero, casi peleando a ver quién va a entrar más primero. Los dos quieren ir primero para agarrar primero el tesoro. El otro es que ganó ir primero, porque él había pagado el tostón. Pues, dice que ahí entraban y era lugar grande ahí adentro. El camino era ancho. Al rato, vieron un bulto, ahí un lado del camino, era una culebrota. ¡Cómo se espantaron! Pararon un gran rato, pero (la víbora) no (se) movía nada. No más está mirando. Por fin, se echaron al otro lado todo lo posible y, poco a poco, iban pasando. Ahí no más estaba mirando la culebra. No les agarraba. Otro poco adelante, vieron un tigre. Ya mero quieren regresar. Otra vez quedaron pasmados, casi pegados a la piedra que forma la pared de la cueva. Pero el tigre está ahí no más, sentado. No brinca, no les hace caso. No más está mirando.

—"Vamos, tú" —dijo aquél a Pablo—. "Por fin pasamos la culebra. Tal vez lo mismo vamos a pasar al tigre. De todos modos, el tesoro queda ahí adentro, y por eso venimos". Y se fueron más adentro. Al rato, oyeron un ruido como si fuera temblor. De momento a momento piensan que se va a cerrar la cueva y que van a quedar como en trampa. Pero nada pasó y se fueron más adentro.

Por fin, llegaron a un cuarto muy grande. Allí vieron el tesoro. ¡Pero quién va a aguantar llevar todo! ¡Por barriles estaba amontonado ahí! Allí estaban, mirando, pensando qué van a llevar, cuando oyeron una voz:

—"¿Qué cosa quieren? ¿Por qué vinieron?"

Pablo no contesta nada. Pero el otro, por fin, dice: —"Pues, señor, venimos a ver no más, a ver cómo está acá adentro".

—"¡Mentira! ¿Qué crees que yo no sé por qué vinieron? Bien sé que vinieron *para* tesoro".

—"Pues, sí señor. Es verdad. Por eso venimos, a ver si hay".

—"Ya ves que hay cuanto quiere, si deveras quieren llevar". Entonces vieron la forma, como de un hombre, que estaba parado a un lado del tesoro.

—"Sí, señor" —contestaba su compañero de Pablo—, "queremos llevar algo".

—"Muy bien. Pueden llevar todo lo que quieran". Y ya iban a llenar sus bolsas y sus sombreros, cuando seguía aquél: "No más ... que se acercan a mí un rato, para que les cuelgo este listón en el pescuezo".

Luego miraron los dos. ¡Qué listón, ni que *listón!* El demonio tenía una cadena caliente, caliente, ¡casi blanca estaba de calor! Ese era el listón que les iba a colgar por el pescuezo. No movieron nada los dos.

—"Ah... entonces tienen miedo, no quieren, ¿eh? ¡Vaya! si no quieren que les cuelga (cuelgue) el listón, ¡Alárganse (lárguense), pues!"

Volteándose de él que todavía extendía la cadena incandescente, se fueron corriendo los dos. Cayéndose, levantándose —así se fueron corriendo hasta llegar ahí afuera otra vez. Ya ni casi hicieron de la culebra y del tigre. Todo lo que quieren es escapar del demonio y de su cadena, llegar ahí afuera.

¡Pues, vieras que se espantaron tanto, que llegaron otra vez en Juquila, y no pueden hablar! Ni una sola palabra no pueden hablar, ni Pablo ni el otro. Dos, tres días estaban sin poder hablar. Entonces, el otro es que me dijo lo que les pasó.

Como te digo, si Pablo Mentira me lo dice, no lo creo. Pero el otro, no quiso decir nada. A fuerza es que me dijo. Todavía tenía miedo cuando me contó. Ese sí no va en la cueva otra vez.

En esta narración, aunque se daba el nombre de "el demonio" a la persona que interpelaba a los aventureros, no se enfatizaba el uso del artículo *el,* ni había arreglo para que alguna persona fuera entregada como pago del tesoro que habrían de llevarse ambos amigos. Sin embargo, es posible que quisieran indicar al diablo mismo, como sucede casi siempre que hablan de "*el* demonio". En este caso, el llevar la cadena incandescente —visible a y sentida sólo por aquel que la traía consigo— pagaría la adquisición del tesoro. Si así fuere, esto se correspondería perfectamente con la narración 14, en la cual, el pago del ganado y de la riqueza se hizo con un período de trabajo duro, sin comer, y bajo latigazos sangrientos cada día "*después de la muerte*".

Culebras como guardianes de tesoros

Los dos cuentos que incluimos a continuación también nos fueron narrados por informantes juquileños, y se refieren a un tesoro guardado por una gran culebra. Sotero Nolasco nos relató el primero, recurriendo al uso de la lengua mixe. Ricardo Castañedo lo tradujo al castellano regional:

Es la verdad que hay tesoro en algunas cuevas. Yo mismo lo he visto en una. ¡No! no llevé nada, pero te voy a explicar cómo fue. Y si alguna vez vienes otra vez a Juquila, te voy a llevar a la cueva y puedes ver por sí (ti) mismo. ¿Pero no tienes miedo de culebras? ¿Las agarras? ¡Mentira! ¡Quién será tan loco que va a agarrar culebras!

—"No, Sotero a la verdad las agarra" —interpuso Ricardo— "tiene varias (metidas) en botes, en Camotlán".

—"Bueno. Pero, no más agarra las chiquitas. ¡Esta fue cuando menos cuatro o cinco metros de largo! ¿Cómo vas a agarrar una cosa así?"

Pero te voy a contar cómo fue ése. Eramos dos que íbamos por el camino, y decidimos buscar una cueva. Encontramos ésta y entramos. Teníamos lámparas de mano y algo de ocote. Cuando entramos alguna distancia, ahí vi el tesoro. Estaba en ollas o barriles, y habían

varios de ellos. Había oro y plata. Pero no vi bien en qué lo tenían, no más vi que tenían bocas redondas, porque cuando iba yo acercarme, entonces es que vi... (que) era una culebra re-grandota, acostada ahí encima de algo del tesoro. Alzó su cabeza y sacó su lengua, como hacen las culebras. Yo sí estaba espantado. Mi compañero lo vio también. No nos hizo nada, pero no nos acercamos mucho, y ya no tratábamos a llevar nada del tesoro, después de ver que ahí estaba ésa.

Sí, hay tesoro. ¡Quién sabe! Tal vez esa culebra era el demonio. O tal vez, no más era culebra. Pero tengo yo miedo de culebras. Tú, que dices que no tienes miedo, tal vez vas a querer quitarle el tesoro de la cuebra. Pues, ven a Juquila y yo te llevo. Tú sacas el tesoro para afuera y lo dividimos, pero yo si no me meto con esa culebra. Yo si no voy ahí adentro otra vez.

En esta narración encontramos nuevamente la creencia de que el diablo puede transformarse en una cuebra gigantesca. En la narración número 7, fue el rayo quien tomó la forma de una serpiente, poseyendo, asimismo, un tesoro. Aunque, como nos lo dice Sotero, "una culebra puede ser más que una simple culebra".

Abraham nos ha relatado lo que sigue:

"Esta es la mojonera que marca la colindancia entre Acatlancito y Narro. También por acá había una culebra grande. No, esta culebra no comía gente. ¡Quién sabe qué cosa comía! era otra clase (de animal). Esa vivía en una cueva, dicen. Por acá cerca, nomás estaba. Hay cuevas por muchas partes. Yo no sé *mero* (exactamente) dónde está ésta (la cueva) donde vivía la culebra, pero no es lejos.

(De) seguro que la cueva ahí está, todavía. Quién sabe si ahí está la culebra. Pero había un tesoro en la cueva, dicen, por eso estaba la culebra allí. Esa era quien cuidaba el tesoro.

Yo no lo vi, pero dicen que (algunas) gente(s) vieron el tesoro. Había bastantes monedas de oro y plata, y piedras de varios colores. Ahí estaba, dentro de la cueva. Encima del montón estaba la culebra. Cuando va uno allí adentro, ahí nomás está cuidando (el tesoro), mirando a uno. No hace nada. No más está cuidando, mirando a uno. Pero, también la gente tiene mucho miedo. Creo que nadie no va a tentar el tesoro. Tal vez allí está todavía. ¡Quién sabe!

Las cosas arqueológicas o de "los Antiguos"

Aunque las cosas arqueológicas no son un tesoro desde el punto de vista mixe, vamos a considerar en seguida las creencias de estos indígenas en lo tocante a artefactos y "cosas de los antiguos".

Creen que quien toque o se lleve consigo las cosas de los antiguos, morirá. Entre los jóvenes hay quienes han abandonado tal temor; otros, aunque afirman no creer en tales ideas, se contradicen por la forma en que se niegan a tocar o examinar los tepalcates. Algunos expresan su duda y su vacilación con las palabras: "¡Quién sabe! Dicen que sí es cierto".

Aristeo Díaz, de Camotlán, nos platicó que en cierta ocasión un viejito estaba rozando al norte del pueblo, cuando encontró un agujero. Lo agrandó un poco y halló que era la boca de una cueva. En ella vio unos trastos de cobre que parecían sartenes. Había también unos monos de barro y una olla repleta de monedas. El viejito pensó que podría utilizar las sartenes y, en caso necesario, las monedas. Los monos —se dijo— pueden servir de juguete a mis niños. Y se llevó todo.

Cuando los vecinos lo supieron, el enojo fue muy grande. Esto puede —dijeron— traer una desgracia al pueblo. E inmediatamente trataron de convencerlo de que debía llevar a la cueva los objetos que de ella había extraido. Pero el viejito se negó a hacerlo.

—"Al rato verás", le dijeron— "¡Alguien de tu familia va a morir, porque así hicistes!"

—"Tonterías!" —respondió él. Pero después de unos diez años, sí se murió su esposa.

—"¡Ya ves!" —le dijeron— "¿No te decimos?"

Claro que el viejito ya no estaba en condiciones para averiguar. "¡Lástima que se había llevado las cosas!" —pensó. Y procedió a juntarlas, llevándoselas a la cueva nuevamente.

No todos los mixes creen que siempre mueren las personas que sólo tocan o examinan las cosas de los antiguos. Fidel de Juquila no murió. En cuanto al de Camotlán que regresó las cosas, no sufrió más que el espanto del diluvio, y, cuando hizo la reposición, él y sus compañeros quedaron a salvo, como ya lo narramos anteriormente. Sin embargo, hay

muchos que creen que el solo acto de llevar a alguien para mostrarle el lugar en donde se encuentran tales cosas, pone en peligro de muerte o accidente a quien sirve de guía. Por esta razón, resulta casi imposible encontrar quien conduzca al interesado. Y los jóvenes que no tienen miedo de la propia creencia, temen "lo que va a decir la gente".

"Ojo caliente"

La del *"ojo caliente"* es otra creencia importante. Puede ilustrarse con la anécdota siguiente: Un día vino a nuestro pueblo una mujer de Quetzaltepec; buscaba comprar maíz. La transacción se realizó a la puerta de la casa donde posábamos y, después de regatear y comprar, la indígena se puso a desgranar el producto de su compra. Durante todo el tiempo que duró su labor, estuvo viendo a Camilo, el hijito de Pedro. Al día siguiente, el niño estaba con calentura y PM dijo que se debía a aquella mirada: "¿No (te) fijaste que todo el tiempo lo estaba mirando? Esa gente de allí, es muy envidiosa. Tenía ojo caliente esa mujer. Por eso se enfermó ese Camilo". Sobre esta creencia referimos al lector, al libro de Foster, 1945, pág. 207.

Arreglos para el casamiento

Por lo que se refiere al casamiento, son los padres o padrinos del muchacho quienes arreglan el asunto con los padres de la joven. Cuando comentábamos con nuestros informantes las narraciones 2, 3 y 4, dijeron que la madre de la muchacha rehusó el pedido por la primera vez, porque así es la costumbre. Se rehusa las *dos* primeras veces. No quedó muy claro si tal costumbre subsiste aún, o si era la de los tiempos a que se refieren las narraciones.

El intermediario lleva un regalo a los padres de la muchacha; este regalo incluye tabaco. El muchacho tiene que ir a trabajar en casa de los padres de la joven, según puede verse en los cuentos 33 y 34. La muchacha tendría, con anterioridad, que haber tejido su ropa con hilo hilado por ella misma, y comprobado, al mismo tiempo, su capacidad para hacer tortillas y guisar.

En Camotlán, este período de trabajo precede inmediatamente a la

entrega, como regalo, de ropas femeninas que el pretendiente tiene que hacer a los padres de la muchacha. En cada visita de los intermediarios, consumen cierta cantidad de tabaco que fuman en amable reunión. Al completarse el regalo mediante un tercer "abono", se finalizan los arreglos. La pareja puede vivir en casa de los padres del muchacho. Cuando el hijo de un señor tuvo que irse a morar a casa de su suegro porque su pretendida se negó a pasar a casa del suyo, el padre del muchacho se lamentó considerablemente de este hecho, diciendo que hacer eso era "no según (la) costumbre".

Aristeo Díaz vivió, anteriormente, en la casa paterna, pero su padre, un viejito muy necio, lo trataba como a un niño. Posiblemente esto hizo que Aristeo se decidiera a irse a vivir en casa de su suegro, lugar en que le tratan como al hombre que es. Aristeo es un joven muy adelantado.

Otro joven, Daniel García, vivió algún tiempo en casa de su suegro antes de construir la suya propia. Actualmente, muchos de los jóvenes hacen sus viviendas independientemente y habitan en ellas, por lo que, si la patrilocalidad era institucional en tiempos pasados, hoy ha dejado de serlo. Ahora hay posibilidades de escoger convenientemente y vivir con aquellos con los que hay mayor compatibilidad, o construir una casa propia en un "solar" que se pide a las autoridades.

El embarazo

En cuanto al embarazo, hay creencias especiales. La mujer no debe comer frutas o legumbres "cuaches" (cuates) ya que éstos pueden ser la causa de que nazcan gemelos. Tampoco debe pasar cerca de donde se hacen adobes porque si lo hiciere, éstos saldrían de débil consistencia, rajándose por seguro, a menos que la culpable comiese un poco del barro de que están hechos. En lo que respecta al trabajo de la mujer, éste no se aminora tan sólo por el hecho de que ella esté embarazada.

Las labores femeninas

Las labores femeninas incluyen, en algunos rumbos, además de las tareas culinarias y del lavado de ropa, el ayudar en la siembra. No hemos visto a mujeres de Camotlán sembrar, pero sí las de Tamazulapan

lo hacen. La mujer de esta última localidad acostumbra, además, acompañar a su marido cuando éste hace viajes a otras comunidades, con el objeto de trabajar en terrenos ajenos. "Tarpalean" rastrojos, limpian la milpa, siembran.

Hemos observado que cuando las mujeres tamazulapeñas están de viaje, llevan hasta tres arrobas de café, comales u ollas, fardos éstos que igualan a los que acarrean los hombres de otros pueblos. Lugares de trabajo muy frecuentados por estas indígenas, son los ranchos de Ayutla y Tepuxtepec.

Las mujeres de Ayutla, en ocasiones, también ayudan a sembrar. Las hemos visto haciendo este trabajo en tanto que cargan a su nene dormido en la espalda, acomodado en un rebozo. Parece ser que, en todas partes, es parte del trabajo de la mujer y de los niños cuidar de la milpa en el tiempo en que se sazona la mazorca, para espantar a los pericos y guacamayas durante el día y a otros animales silvestres por la noche, aunque, por lo regular, esto último es trabajo masculino o de la familia en conjunto.

Es completamente inexacta la idea de que la mujer haga todo el trabajo mientras el hombre haraganea. Bien puede la mujer levantarse a las cuatro de la mañana para "echar tortillas", pero es casi seguro, que, al mismo tiempo, se levantará el hombre e irá "a dar un vistazo" a la milpa cercana o a traer "un viaje de leña" antes de desayunar.

Son muy contados los hombres que, al regresar del campo cuando muere el día, no traen un gran tercio de leña rajada a su hogar. La lumbre jamás se apaga en casa y para conseguir que se mantenga, es muy probable que la mujer haya hecho también uno o dos viajes al monte cercano, para acarrear leñitos, que hace de palos secos o que corta en los rastrojales.

En un hogar indígena, la mujer pasa gran parte del día sentada en el patio, cuidando del maíz o del café que se está asoleando, o peinándose y espulgando a sus niños, a la vez que uno de éstos puede espulgarla a ella. Remienda la ropa, la lava en el río cercano, prepara el nixtamal, da de comer a sus gallinas y a sus "cuches" (cerdos), en tanto que golpea a los animales del vecino que se atreven a acercarse. No puede permitirles que se roben el maíz, que es tan escaso. Al llegar el mediodía, si el lugar en donde están trabajando los hombres de su familia está próximo, puede "llevarles su taco".

Indígenas que siembran en terrenos, muy cerca de Ayutla. Una de las mujeres llevaba a cuestas a su niñito dormido, pero lo hizo despertarse para posar para el retrato.

Francisca Cortez, de 99 años, y su nieta, Cirila Vargas, de Tlahuitoltepec, tejiendo una cobija. Doña Francisca viste una cobija que ella misma hizo.

La mujer figura de una manera negativa en la hechura o quema de la cal. Según PM, es muy general la creencia de que los hombres que acarrean las piedras y participan en la tarea no deben tener contacto con sus mujeres durante esta temporada de trabajo, ya que, si así lo hicieren, la cal no saldría bien. No se permite que las mujeres se acerquen a donde se está quemando la cal. Los hombres que hacen este trabajo no pueden comer chile ni lavarse las manos durante este tiempo.

PM no participa de ninguna de estas creencias. Dice que todo consiste en que se sepa qué clase de piedra debe usarse, en que se haga bien el horno y en que se caliente éste suficientemente, hasta el punto debido. Contando con la ayuda de otros muchachos, quienes han quebrado la piedra y cortado la leña, PM ha quemado, en un solo horno, hasta 25 fanegas en una sola vez. Esto es igual a cinco tantos de lo que sacan los demás.

Hilado y tejido

En tiempos anteriores, las mujeres de Camotlán hilaban y tejían. En Quetzaltepec algunas mujeres todavía conservan esta usanza que ahora se limita a la hechura de tela para huipiles y ropa femenina. Ya no hacen la ropa masculina de tela hecha a mano. Es probable que en Coatlán ya nadie teja, aunque esta habilidad estuvo antiguamente muy extendida. Una de las razones de la pérdida de esta artesanía es que en todas partes pueden comprarse géneros y telas hechas, de colores y estampadas. En Cotzocón, y en Tlahuitoltepec, los hombres usan todavía el cotón o bocamanga, como cobija y chamarra combinadas.

Las gentes de Cotzocon preparan todavía el algodón como los de Quetzaltepec. Primero, el algodón se golpea con un palito, sobre un colchón de cuero, para enderezarlo. En ocasiones utilizan el llamado algodón de palo. En Cotzocon y Tlahuitoltepec se usa, asimismo, lana. Mixistlán y Yacoche presentan huipiles hechos a mano y teñidos de un color verde oscuro, que distingue a sus habitantes. El huipil les llega hasta las rodillas o un poco más abajo. El color verde se obtiene hirviendo la prenda con las hojas de un frijol silvestre, según dicen nuestros informantes. "Los antiguos" de Camotlán hilaban, y se han encontrado malacates en las propias calles del pueblo y en las cuevas.

El telar

El telar es hoy, como lo fue antes, muy sencillo: un extremo se amarra a un horcón o árbol y el otro al cinturón de quien teje. Es muy semejante, o tal vez idéntico, al que describe y dibuja Beals, p. 117-118. Aparte de las razones que este investigador nos da para fundamentar su creencia de que el arte de tejer es prehispánico entre los mixes, podemos mencionar tanto los malacates antiguos como los cuentos 2, 3 y 4 que son, indudablemente, de época muy lejana. Un indicio todavía más importante es, a nuestro criterio, el hecho de que una de las condiciones que la joven contrayente debía presentar era la de la eficiencia en el hilado y el tejido. Esta costumbre y el arreglo consiguiente son totalmente mixes, sin ningún rasgo de influencia española; además, en la narración de sus casamientos ni siquiera mencionan a la iglesia ni ceremonias como la que ésta celebra.

La siembra

Al tratar de las ofrendas, hemos explicado algo sobre las costumbres que prevalecen en la siembra y en la roza. Los terrenos así desmontados, se utilizan para sembrar maíz solamente un año porque creen que para lograr una buena cosecha es necesario quemar el monte para fertilizar la tierra. Utilizan el rastrojo del año pasado o de la cosecha ya levantada, en los casos en que se obtienen dos cosechas por año, limpiándolo con coa para acondicionarlo para frijolar, chilar, o para sembrar café y plátanos.

En Ayutla, Juquila y parece que también en Tepuxtepec usan un arado como el que muestra Beals, lámina 8. Puede ser que los pueblos mixes situados al norte de Zempoaltépetl también usen arados. Pero en Camotlán, solamente dos de los vecinos, han usado durante los últimos cinco o seis años unos arados tirados por bueyes. En ningún pueblo fuera de los tres mencionados he visto seña de que se haya usado arado. En algunos lugares preparan el terreno con coa o azadón. Pero en muchos otros no se prepara la tierra. Con unos palos puntiagudos y, entre las cenizas de la roza quemada, abren agujeros en la tierra y echan en éstos granos de maíz, semillas de calabaza y frijol de milpa a la vez, y las tapan con el pie.

Si lo rozado ha sido monte grueso, siembran entre piedras y troncos grandes. Los frijoles negros delgados se siembran en frijolar aparte. En

la milpa siembran un frijol más grande y grueso que llaman frijol de milpa.

Su maíz es de varias clases: blanco, amarillo, rojo, negro, grande y chico. Cuando se contemplan las laderas empinadas en que siembran, la pregunta que se suscita *no* es, "¿por qué usan métodos tan anticuados?", sino "¿Cómo es que evitan caerse de allí y matarse?" No es en modo alguno exagerado decir que muchas de sus milpas se encuentran a gradientes de sesenta grados y no pocas tienen casi ochenta grados de inclinación. Es imposible tomarles una fotografía porque no hay donde situarse para tomarla, de modo que puede compararse el declive con algo perpendicular u horizontal. Los sembrados más empinados que he visto son algunos de Cacalotepec, Ocotepec, y los ranchos de Ayutla. Es de maravillarse que logren andar por ellos con su piscador suspendido de la cabeza mediante el mecapal, cortando mazorcas con las dos manos y tirándolas por sobre su cabeza dentro del piscador. Nosotros apenas si podíamos quedarnos de pie en algunas de sus milpas. En verdad, no se haría un chiste al decir que corren el peligro de caerse de sus milpas y lastimarse o matarse de una vez. No son raros los casos en que esto suceda, y varias cabezas de ganado se matan al caerse de las milpas y rodar cuando tratan de comer zacate, después de la pisca.

El coscomate

El coscomate (de la palabra mexicana, *cuescómatl)* se hace por lo regular en el patio de la casa y raras veces en la milpa misma. Lo más usual es construir en la sementera una "casita" que usan como troje, en la que guardan la mazorca hasta poder transportarla a sus casas, en el pueblo.

El coscomate se hace en Camotlán de palos cortados de un árbol especial de peso liviano y con el corazón bofo. Los palos son de diez centímetros de diámetro, o un poco menores, y los cortan con muescas para poder arreglarlos, uno sobre otro, formando una casita o caja cuadrada.

Se construye sobre una tarima de tablas sostenidas por cuatro horconcitos, como a unos sesenta o setenta y cinco centímetros sobre el suelo, para evitar que entren ratas a perjudicar al maíz. Techan el coscomate con zacate, de igual manera que sus casas, dejando un lado del techo abierto

para meterse por él. En esta troje guardan la mazorca y no el maíz desgranado.

El maíz se desgrana en el momento de usarse, y no antes. Al guardar todas sus mazorcas, tapan el coscomate con tablas o palos que descansan sobre los de la pared y que se amarran a éstos. Si se cree necesario, uno de la familia dormirá en el tapanco de esta manera formado, para asegurar que nadie tenga acceso al maíz.

El espacio debajo del coscomate se usa muchas veces como chiquero o gallinero, construyéndose sus paredes con piedras amontonadas y dejando una puertita para encerrar las gallinas y protegerlas de tlacuaches o zorras, etc. Cuando se usa como zahurda se deja abierto.

En Tepuxtepec y en el Llano de Potrero, hemos visto coscomates hechos de tablas labradas con muescas que, por lo demás, tienen la misma forma que los ya descritos. En Ocotepec nunca vimos ningún coscomate. Los habitantes de este pueblo guardan su mazorca en el tapanco de la misma casa o sobre una plataforma alzada como cama, en un rincón de la casa.

En los últimos años muchas veces ha habido escasez de maíz. En ocasiones, esto se debe a que la cosecha no fue buena por falta de agua o por demasiada lluvia, por mucho calor o demasiado frío. Pero en otras parece que se debe a que muy pocos pensaron, "A lo mejor no (se) va a dar bien y debo sembrar más de lo ordinario. Será por demás que sobre. Puedo vender lo que no necesite". Al espectador le parecería que la mayoría hubiese pensado: "¡Quién quita! ¡este año habrá un milagro y dará tanto que con sembrar menos todavía nos dará abasto!" De todos modos, sea debido a esto o a que venden cuando pueden hacerlo, sin pensar en las necesidades futuras, el hecho cierto es que cada verano escasea el maíz antes de que se dé la cosecha de fin de julio y principios de agosto, cuando cortan maíz nuevo. Durante los años de 1950 a 1952, inclusive, subió el precio del grano a seis pesos el almud en Camotlán, a cuatro o cinco en el Llano de Potrero, y a once en Cotzocon. Al año siguiente era de diez pesos en Camotlán y de quince en Cotzocon.

Durante todo ese tiempo, los indígenas tuvieron que cuidar mucho su maíz, aún en Camotlán, donde no se acostumbra el hurto. Decían que eran pocas las personas que robaban. Las más de las gentes antes que robar, prefieren comer tortillas que se hacen de plátanos verdes molidos.

Algunos piden maíz adelantado a los que lo tienen y en cambio prometen trabajar cuando les necesita quien lo presta. Y son muy pocos los que no cumplen.

Hurtos de maíz nuevo

En el caso de que se haya robado maíz nuevo de la milpa, el dueño, al encontrar señas de hurtos, arranca los cañuelos que piscaron los ladrones y los amontona en forma de una cruz, o de tres cruces, y los quema con oraciones o maldiciones apropiadas, para atraer la venganza sobre el ladrón.

No es de maravillarse, entonces, pensando en lo anterior, que muy poco de la cosecha se eche a perder por negligencia. Hasta los granitos de maíz que caen al suelo cuando alzan las redes para cargar a los animales o para llevar ellos mismos con mecapal, se buscan y recogen, aun cuando sea entre las hojas y el pasto. Así pasa también con los frijoles.

Creen que el chogón (pájaro) es un espíritu mensajero de "la tierra" (el mundo), que cuida para ver si hay pérdidas. El pájaro da cuenta a su amo, entonces, de quienes echan a perder algo, castigándose a los culpables con la pérdida de la cosecha subsecuente. También hay castigo para aquellos que malgastan o echan a perder los productos de la cacería y la pesca. No se les señala un límite para la cantidad de presas, pero no se les permite echar a perdar nada. Es necesario que usen todo antes de que se pudra o se engusane. Aun cuando "se pasa" un poco y apesta, tienen que comérselo a fuerza o, de lo contrario, no lograrían matar más. Esto contrasta con la idea Popoluca en cuanto al primer encuentro (Foster, 1945, pp. 181, 200).

Una creencia parecida es que si se persigue equivocadamente a un guajolote o una gallina para agarrarlo y matarlo, pensando que es el animal que se quería, se le debe matar de todos modos, aun cuando dan cuenta de su equivocación, porque seguramente morirá el animal a consecuencia de haberlo perseguido con la intención de matarlo.

IV.- *PALABRAS FINALES*

En cuanto a los cuentos, creencias y costumbres mixes, lo que en esta obra hemos tratado es únicamente un comienzo. Tengo la seguridad de que en cada pueblo se conservan todavía muchas narraciones más que nos son desconocidas. En los pocos incluidos en esta obra se sugirieron varios temas que no he podido tratar adecuadamente por falta de tiempo y espacio, puesto que requerirían estudios más amplios. Ni siquiera hemos mencionado algunos más. En cuanto a conclusiones que se basen en los datos de esta obra, preferimos que se ocupen de ellas personas mejor preparadas que nosotros, a la luz de comparaciones y conocimientos más amplios.

Especialmente, deseo que los datos aquí presentados sirvan para fines prácticos en cuanto al estudio de problemas mixes y de métodos para su pronta incorporación en la vida y cultura nacional. El Dr. Villa Rojas indica los posibles usos y méritos de estudios folklóricos en este sentido (1945).

Sí queremos corregir unas impresiones falsas que hemos encontrado en nuestros estudios y contactos personales. Los mixes han sido calumniados con frecuencia por aquellos que nunca vivieron en su compañía. Los catalogan como gentes muy sucias y asquerosas. Esto es falso por completo. Entre los indígenas mixes, como entre cualquier sociedad humana, hay algunas personas que se entregan a la borrachera y se abandonan a la suciedad y al descuido. Mas, ¿qué escritor consciente y justo caracterizaría, pongamos por caso, a los mexicanos como flojos y pordioseros, tan sólo por haber visto algún día a una persona con tales características en la calle?

Muchos han visto a los mixes únicamente después de que éstos han estado viajando durante varios días por sendas montañosas, cargando bultos de dos a cuatro arrobas de café para su venta o desempeñando comisiones municipales, comprando cosas de igual peso que acarrean a sus pueblos.

Puede ser justo aplicar el mote de flojo a quien lleva a sus espaldas medio bulto de cemento, es decir, 26 kilogramos más totopos, petate y cobija, durante cuatro días en jornada de 12 a 14 horas, con el objeto de poner piso a la escuela que se está construyendo para los niños del pueblo? ¡Quisiéramos ver al urbanista que pudiese siquiera *recorrer* todo este camino *sin* llevar más que la ropa puesta, y llegase al término del viaje tan limpio como para presentarse en una fiesta! ¡Juzguemos, pues, de una manera justa y no de un modo tan soberbio! Claro está que la pobre gente que hace estas jornadas no se cambia de ropa diariamente ni puede bañarse . . . ¡donde no hay río! Por la noche, duermen con la misma ropa delgada que llevan durante el día ¡a veces sin cobija! Díganme ¿quién pudiera hacer todo eso y aparecer completamente limpio!

Por supuesto, en tiempo de lluvias es todavía peor. Es claro que no visten ropa limpia para ir a trabajar al campo, entre el lodo. Pero es más cierto aún que, al terminar el día, muchos indígenas se cambian las lodosas vestiduras por ropa limpia y seca y ponen a secar las ropas de trabajo.

Las mujeres van, diariamente, a lavar las ropas de la familia al río, cuando hay sol. Al mismo tiempo, bañan a sus niños, lavan su propia ropa y se bañan ellas también. Muchos de los hombres se bañan diariamente en el río, y, entre nuestros conocidos, había uno que se bañaba por la madrugada y por la tarde, no importando el tiempo que hiciera.

Una calumnia muy favorecida es la de que los mixes son "ignorantes", que son *"como burros"*, que no entienden ni pueden aprender nada. Esto nos parece una vieja cantinela: eso de llamar ignorantes a todos los indígenas porque no entienden a quienes les hablan en una lengua extraña —como es el español— o porque a quienes ellos se dirigen no entienden su lengua nativa, tiene ya cerca de cuatro siglos y no está hoy en día más próxima a la verdad que cuando se promulgó la mentira por primera vez. Los frailes, amando a Dios y al indígena, comprobaron bien que éstos eran listos para aprender tanto el latín como el español, así como la lectura y la escritura (Beltrán, págs. 8-10). Quienes todavía los caracterizan como ignorantes, ¿desde qué punto de vista lo hacen?, ¿en qué ambiente?, ¿entre las calles y el tránsito citadino, donde sólo el español se habla? ¡Qué justos somos en juzgar! ¿verdad? Y ¡qué tan similares al fariseo antiguo que daba a Dios las gracias porque era mucho mejor que los demás hombres!

En realidad, muchos de estos indígenas pueden ser *no instruidos* en cuestiones escolares; ignorantes, de ninguna manera. Queremos aclarar que en las selvas mixes, nosotros y nuestros conciudadanos urbanistas somos los burros e ignorantes. En aquellos bosques, los indígenas que no pueden decir cuál es la bujía o el cofre o el parabrisas de un coche, sí pueden dar los nombres de pájaros, árboles, peñas, culebras, plantas e insectos de los que nosotros no sabemos la existencia y ni siquiera la sospechamos. En donde nosotros nos perderíamos como en un laberinto, ellos andan con paso seguro; aunque puedan perderse en la ciudad, el tupido bosque les es conocido como la palma de su propia mano.

Hablamos con la voz de la experiencia cuando aseguramos que una vez ofrecida su amistad, el mixe es un fiel amigo. Siendo el caso que como humanos no hemos escogido el lugar de nuestro nacimiento, no es conducente el menospreciar a quienes nacieron y heredaron menos ventajas culturales que nosotros. Mejor sería el tratar de entender, apreciar y ayudar a estas personas. Entre ellas, quienes han tenido oportunidad de estudiar, han mostrado habilidades intelectuales, mecánicas y musicales. La banda de Zacatepec, por ejemplo, ha competido aún en la propia ciudad de Oaxaca y ganado premios, y mucha gente no la considera inferior a la Banda del Estado. En Zacatepec y en Totontepec hay solistas aceptables en varios instrumentos y compositores líricos, autores de sus letrillas españolas y melodías. Otros tocan bien el acordeón. Hay varios maestros mixes y un inspector mixe. No hay nada que no puedan aprender si tienen la oportunidad de aprendizaje.

Deseamos y esperamos que la presente obra contribuya a un mejor entendimiento del mixe y de sus problemas, a fin de que este grupo sea más prontamente incorporado a la cultura nacional, a la vez que anhelamos que estas líneas hayan divertido al curioso lector.

BIBLIOGRAFIA

AARNE, Antti, *The Types of the Folk Tale.* F. F. Communicationes No. 74, Helsinki, 1928. Traducido y ampliado por Stith Thompson; impreso en EE. UU. por Edwards Brothers, Inc., Ann Arbor, Mich., 1940. Lo citamos como Aarne-Thompson.

BEALS, Ralph L., "Ethnology of the Western Mixe", Univ. of Calif. Public in Amer. Archaeology and Ethnology, Vol. 42, No. 1, págs. 1-176, 1945.

BELMAR, Lic. Francisco, *Estudio del idioma ayook,* Oaxaca, Imprenta del Comercio, 1902. (Da en págs. III a XVI notas históricas y del estado actual de los mixes, incluyendo creencias, supersticiones e idolatrías).

BELTRÁN, Gonzalo Aguirre, *Teoría y Práctica de la Educación Indígena,* Instituto Nacional Indigenista, México, D. F., 1953.

BENEDICT, Ruth, *Tales of the Cochiti Indians,* Bur. Amer. Ethnol. Bul. 98, 1931.

CORDRY, Donald B. and Cordry Dorothy M., *Costumes and Weaving of the Zoque Indians of Chiapas, México.* Southwest Museum Papers, No. 15, 1941. (Vea Págs. 61-69, donde cuentan las leyendas).

CRUZ, Wilfrido C., *Oaxaca Recóndita,* México, D. F., 1946.

DOBIE, Frank, *Tongues of the Monte,* Little, Brown and Company, Boston, 1949.

FOSTER, George M., 1940, *Notes on the Popoluca of Veracruz,* Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Publicación Núm. 51, México, D. F.

——, *A Primitive Mexican Economy.* Monograph V, American Ethnological Society, New York. 1942.

——, "Nagualism in Mexico and Guatemala", *Acta Americana,* Vol. II, Nos. 1 y 2, págs. 85-103. 1944.

——, "Sierra Popoluca Folklore and Beliefs", Univ. of Calif. Public. in Amer. Archaeology and Ethnology, Vol. 42, No. 2, págs. 177-250. 1945.

——, "The Current Status of Mexican Indian Folklore Studies", *Journal of American Folklore,* Vol. 61, Oct.-Dec., págs. 368-382. 1948.

——, "Sierra Popoluca Kinship Terminology and Its Wider Relationships", *Southwestern Journal of Anthropology,* Vol. 5, No. 4, págs. 330-344. 1949.

——, "What Is Folk Culture?", *American Anthropologist,* Vol. 55, No. 1, págs. 159-173. 55: 159-173. 1953 a. Vea también la traducción: ¿Qué es la cultura folk?, *Ciencias Sociales,* Vol. IV, No. 23, págs. 205-213. Oct.

——, "Cofradía and Compadrazgo in Spain and Spanish America", *Southwestern Jornal of Anthropology,* Vol. 9, No. 1, págs. 1-28. 1953 b.

——, "Relationships Between Spanish and Spanish-American Folk Medicine", *Journal of American Folklore,* Vol. 66, No. 261, págs. 201-217. July-Sept. 1953 c.

GAY, Pbro. José Antonio, *Historia de Oaxaca* (Vols. I, II). Oaxaca, 1933.

HARRINGTON, J. P., "Three Tewa Texts", *International Journal of American Linguistic,* Vol. 13, No. 2, págs. 112-116. 1947.

HARRIS, Joel Chandler, *Uncle Remus, His Songs and His Sayings.* Grosset & Dunlap, New York.

LA BARRE, Weston, "Folklore and Psychology", *Journal of American Folklore,* Vol. 61, Oct.-Dec., págs. 382-390. 1948.

MENDOZA, Vicente T., "Current State and Problems of Folklore in Mexico", *Journal of American Folklore,* Vol. 61, Oct.-Dec., págs. 365-368. 1948.

SQUIER, Emma-Lindsay, *The Bride of the Sacred Well,* Cosmopolitan Book Corp., New York. 1928.

STARR, Frederick, *Notes Upon the Ethnography of Southern Mexico.* Davenport Academy of Natural Sciences, Vols. I, II, expediciones de 1898, 1899, 1900 y 1901. Trata de los mixes en Vol. I, págs. 52-63 y de los zoques en Vol. II, págs. 61-66.

——, *Origin Myth of Acoma and Other Records.* Bur. Amer. Ethnoy., Bul. 135. 1942.

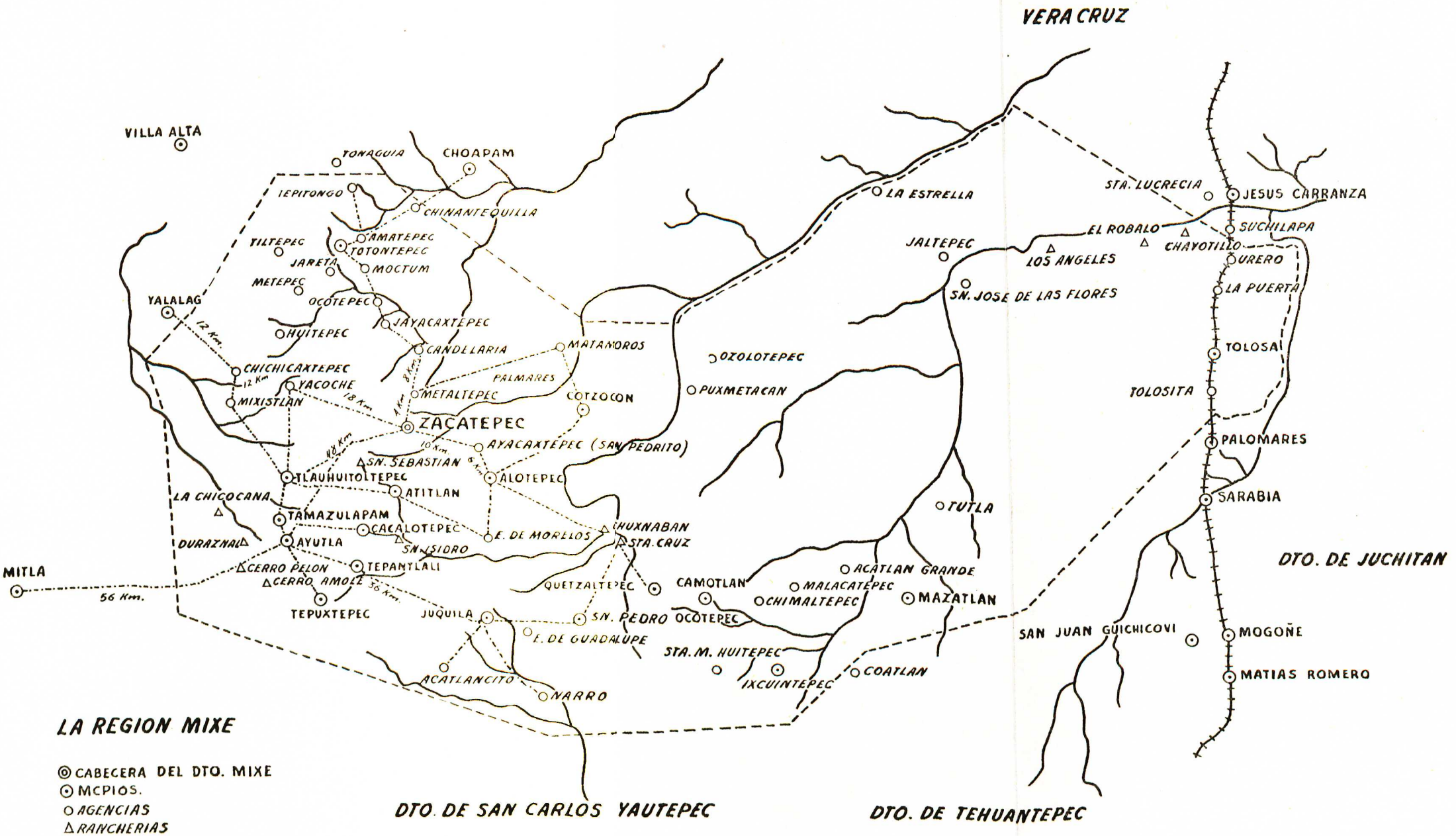
STIRLING, Matthews W., "Concepts of the Sun Among American Indians", Smithsonian Institution, Annual Report 1945, págs. 387-400. 1945.

TULLY, Marjorie F. and RAEL, Juan B., *An Annotated Bibliography of Spanish Folklore in New Mexico and Southern Colorado.* Univ. of New Mexico Press. 1950.

VILLA ROJAS, Alfonso, "Significado y Valor Práctico del Folklore", *América Indígena,* Vol. V, No. 4, págs. 295-302. 1945.

WONDERLY, William L., "Textos en Zoque Sobre el Concepto del Nagual", *Tlalocan,* Vol. II, No. 2, págs. 97-105. 1946.

——, "Textos Folklóricos en Zoque", *Revista Mexicaan de Estudios Antropológicos,* Tomo IX: 1-29. 1947.


VERACRUZ
VILLA ALTA
TONAGUIA
CHOAPAM
IEPITONGO
CHINANTEQUILLA
TILTEPEC
AMATEPEC
TOTONTEPEC
JARETA
MOCTUM
METEPEC
OCOTEPEC
YALALAG
JAYACAXTEPEC
HUITEPEC
CANDELLARIA
MATAMOROS
CHICHICAXTEPEC
YACOCHE
PALMARES
METALTEPEC
COTZOCON
MIXISTLAN
ZACATEPEC
AYACAXTEPEC (SAN PEDRITO)
SN. SEBASTIAN
TLAUHUITOLTEPEC
ALOTEPEC
ATITLAN
LA CHICOCANA
TAMAZULAPAM
CACALOTEPEC
E. DE MORELOS
CHUXNABAN
STA. CRUZ
DURAZNAL
AYUTLA
SN. ISIDRO
MITLA
CERRO PELON
TEPANTLALI
CERRO AMOLE
56 Km.
TEPUXTEPEC
JUQUILA
QUETZALTEPEC
SN. PEDRO OCOTEPEC
E. DE GUADALUPE
ACATLANCITO
NARRO
LA ESTRELLA
JALTEPEC
LOS ANGELES
SN. JOSE DE LAS FLORES
OZOLOTEPEC
PUXMETACAN
TUTLA
CAMOTLAN
ACATLAN GRANDE
MALACATEPEC
CHIMALTEPEC
MAZATLAN
STA. M. HUITEPEC
IXCUINTEPEC
COATLAN
STA. LUCRECIA
JESUS CARRANZA
EL ROBALO
SUCHILAPA
CHAYOTILLO
URERO
LA PUERTA
TOLOSA
TOLOSITA
PALOMARES
SARABIA
DTO. DE JUCHITAN
SAN JUAN GUICHICOVI
MOGOÑE
MATIAS ROMERO
LA REGION MIXE
CABECERA DEL DTO. MIXE
MCPIOS.
AGENCIAS
RANCHERIAS
DTO. DE SAN CARLOS YAUTEPEC
DTO. DE TEHUANTEPEC